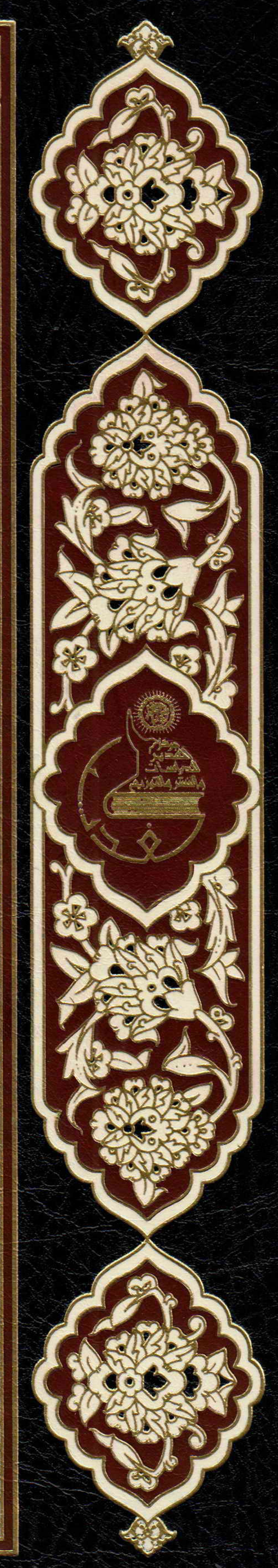
مجموعة أصول الفقه
المرحلة الدراسية الثانية

الوسيط
في قواعد فهم النصوص الشرعية

العلامة الدكتور
عبد الهادي الفضلي

مركز الغدير
للدراسات والنشر والتوزيع



الوسيط
في قواعد فهم النصوص الشرعية



مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع

لبنان - بيروت - حارة حريك - بناية البنك اللبناني السويسري

هاتف: ٥٥٢٢٦٢ / ٠١ - ٦٤٤٦٦٢ / ٠٣ - تلفاكس: ٥٥٨٢١٥ / ٠١

ص.ب.: ٢٤/٥٠ - الرمز البريدي: ١٠١٧ - ٢٠١٠ - برج البراجنة

www.al-ghadeer.net

طبعة جديدة

١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

مجموعة أصول الفقه

المرحلة الدراسية الثانية

الوسيط

في قواعد فهم النصوص الشرعية

العلامة الدكتور

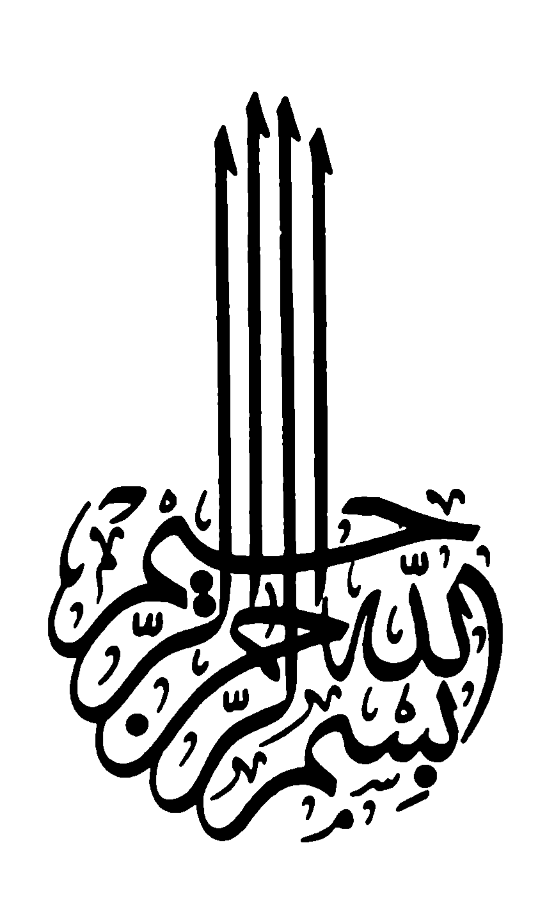
عبد الهادي الفضلي

مراجعة وتصحيح

لجنة مؤلفات العلامة الفضلي

مركز الغدير

للدراسات والنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

مكتب سماحة العلامة الفضلي

٢ شعبان ١٤٢٦ هـ

سماحة الشيخ **أسد الله حسني سعدي** حفظه الله

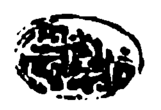
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أبلغني ولدنا ووكيلنا فؤاد بتفاصيل الاتفاق والعقد الذي تم معكم باعتباركم المدير العام لدار الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، والقاضي بقيام داركم الموقرة بطباعة مجموعة كتبنا الدراسية في أصول الفقه، حسب الشروط المتفق عليها والمدونة في العقد.

وبناء على ما يقتضيه العقد من توكيل دار الغدير خطياً، فإنني أرسل لكم هذه الرسالة توكيلاً مني بذلك، وأمنحكم الحق الحصري بطباعة ونشر الكتب المذكورة في العقد حسب الكمية والمدة الزمنية المتفق عليها.

وتقبلوا مني وافر التقدير والدعاء...

عبد الهادي الفضلي



تقديم

الحَمدُ للهِ وسلامٌ عَلى عِبَادِهِ الذينَ اصْطَفى..

وبعد:

فقد طبع هذا الكتاب في طبعته الأولى سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م من قبل دار الانتشار العربي ببيروت، ونعود اليوم لطباعته طبعة ثانية ضمن مجموعة كتب العلامة الفضلي الأصولية التي قمنا بمراجعتها وإعدادها للطباعة كمجموعة أولى من مشروعنا إعادة طباعة كتب الفضلي الدراسية مصنفة إلى مجموعات.

والكتاب الذي بين يدي القراء الكرام هو المقرر الدراسي للمرحلة الثانية من مجموعة مقررات أصول الفقه، ويأتي بعد كتاب المرحلة الدراسية الأولى (مبادئ أصول الفقه) وممهداً لكتاب المرحلة الدراسية الثالثة العالية من هذه المجموعة (دروس في أصول فقه الإمامية).

ونشير كذلك إلى أن الكتاب في طبعته الأولى احتوى على مقدمة عبارة عن رسالة بعنوان (الاجتهاد)، ولم نضمنها في هذه الطبعة، حيث رأينا -بموافقة المؤلف- أن نفردها مع رسالة أخرى بعنوان (التقليد) في كتاب واحد يمثل الجزء الأخير من هذه المجموعة.

نأمل أن نكون بعملنا هذا قد قدمنا خدمة لطلاب العلوم الشرعية في معاهدنا الدينية، ولدين الله تعالى، إنه سبحانه ولي التوفيق.

فؤاد عبدالهادي الفضلي

لجنة مؤلفات العلامة الفضلي

www.alfadhli.org

مقدمة الطبعة الأولى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحَمدُ للهِ والسلامُ عَلى عِبَادِهِ الذينَ اصْطَفى...

وبعد:

فتعتد النصوص الشرعية المتوافرة في الكتاب والسنة المصدر الأساسي للتشريع الإسلامي، ففي القرآن ما لا يقل عن خمسمائة آية من نصوص الأحكام الشرعية، وفي الحديث -وبخاصة في موسوعات أصحابنا الإمامية- ما يربو على ستين ألف حديث هي من نصوص الأحكام الشرعية.

وهذا العدد بهذه الوفرة بما فيه من خصوصات وعمومات يغطي حاجة الفقيه في مجال الاستنباط.

ويفاد هذا من التجارب الاجتهادية التي مرَّ بها الفقهاء حين تعاملهم مع هذه النصوص، وقد سجل بعضهم نتائجها بما أشرت إليه.

من هنا رأيت أن أقتصر في دراستي الأصولية في هذا الكتاب على تناول قواعد فهم النصوص الشرعية، وبشكل وسيط (للمرحلة

الدراسية الثانية) يأتي من حيث الكم بين كتابيً الأصوليين اللذين سبقا هذا الكتاب، وهما: **مبادئ أصول الفقه** (مرحلة دراسية أولى)، وهو الصغير، والآخر المسمى: **دروس في أصول فقه الإمامية** (مرحلة دراسية ثالثة)، وهو الكبير الذي أحلت إليه في كثير من مواضع هذا الكتاب (الوسيط).

وقد توخيت فيه أن يكون أكثر وضوحاً في التعبير وأكثر بياناً في الدلالة، ليكون في متناول يد المثقف العام أيضاً.

وصنّفت هذه الدراسة إلى أربعة أبواب:

خصصتُ **الباب الأول** لتعريف القاعدة وتعريف النص.

و**الباب الثاني** لبيان مجال دراسة النص الشرعي، تناولت فيه قواعد توثيق النص وقواعد دلالة النص.

وفي **الباب الثالث** بحثت قواعد تعيين مراد المشرع الإسلامي من النص إذا كان مشتركاً أو مشتقاً أو تردد في الحقيقة والمجاز.

وفي **الباب الرابع** درست علاقات النصوص وهي المتمثلة بما أطلقت عليه (ظاهرة التخالف) و (مشكلة التعارض).

وإخال أن هذا التبويب أقرب إلى طبيعة قواعد فهم النصوص الشرعية من حيث إنه أدق في التسلسل وأسلم في الترابط العضوي بينها.

وقد طبع هذا الكتاب سابقاً بشكل مستقل، وأعود اليوم لأضعه بين يدي القراء الكرام كمقرر للمرحلة الثانية من مجموعة أصول الفقه الدراسية، بعد كتاب المرحلة الأولى (مبادئ أصول الفقه) وممهداً لكتاب المرحلة الثالثة العالية من هذه المجموعة (دروس في أصول فقه الامامية).

وأخيراً: ليس هذا الكتاب إلاّ محاولة متواضعة أضيفها إلى المحاولتين السابقتين، راجياً أن أجد من المعنيين بأمثال هذه الدراسات ما يصحح من أخطاء الكتاب، وسائلاً المولى الكريم تعالى أن يتقبل هذا العمل القليل ويثيب عليه بالكثير، إنه سبحانه ولي التوفيق وهو الغاية.

عبدالهادي الفضلي

دار الغريين - الدمام

في ٢٤/ ١١/ ١٤٢٠هـ

الباب الأول

قواعد دراسة النص الشرعي

* القاعدة الأصولية
* النص الشرعي

الفصل الأول

القاعدة الأصولية

تعريفها:

إن القاعدة -في لغتنا العربية- تعني الأساس الذي يشاد عليه البناء، ومنه ما جاء في التنزيل العزيز: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ**﴾، أي قواعد بيت الله الحرام، الكعبة المشرفة.

ومن هنا رادف المعجم العربي بين القاعدة والأساس، كما رادف بينها وبين الأصل، ذلك أن «كل قاعدة هي أصل للتي فوقها» الكليات لأبي البقاء -.

ويُرادف بين القاعدة والقانون، وأكثر ما يكون هذا في العلوم - كما سنتبين هذا من تعريفها العلمي التالي.

وعلمياً عرفت القاعدة في أكثر من حقل معرفي بتعريف مستعار من المنطق اليوناني، وهو -كما في (التعريفات) للجرجاني-:

«القاعدة: وهي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»

وفي (الكليات) لأبي البقاء: «والقاعدة: -اصطلاحاً- قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها، وتسمى (يعني

الجزئيات) فروعاً واستخراجها منها تفريعاً، كقولنا: كل إجماع حق».

والتعريف نفسه استعارته المعاجم اللغوية العربية، ففي (المعجم الوسيط) لمجمع اللغة العربية بالقاهرة: «القاعدة: الضابط، أو الأمر الكلي ينطبق على جزئيات، مثل: كل أذون ولود وكل صموخ بيوض، (ج) قواعد» وفي (المعجم العربي الأساسي) للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: «قاعدة (ج) قواعد: أمر كلي ينطبق على جزئيات، (قاعدة حسابية)، (قواعد اللغة)، (قواعد السلوك...)».

وتسمى (الأساس) -كما تقدم- لأن جزئياتها تبنى عليها، و (الأصل) لأن جزئياتها تتفرع عنها.

وتسمى (القانون) أيضاً، ففي (الكليات) لأبي البقاء: «القانون: هو كلمة سريانية بمعنى المسطرة ثم نقل إلى القضية الكلية من حيث يستخرج بها أحكام جزئيات المحكوم عليه بها.

وتسمى تلك القضية أصلاً وقاعدة، وتلك الأحكام فروعاً، واستخراجها من ذلك الأصل تفريعاً».

وفي (المعجم الفلسفي) للدكتور صليبا: «القانون لفظ يوناني معرّب، معناه في الأصل المقياس المادي ثم أطلق بعد ذلك على كل مقياس فكري أو معنوي».

وإرجاع أبي البقاء كلمة قانون إلى السريانية يرجع إلى أن نقل المنطق اليوناني إلى العربية كان عن طريق السريانية وعن طريق الفارسية، فلا تنافي بين إرجاعه وإرجاع الدكتور صليبا.

والخلاصة:

القاعدة: هي ذلك المعنى الكلي الذي ينطبق على جزئياته لبيان

أنها منه، ويصدق عليها.

وهي أيضاً المعيار الذي يقاس به صدق ذلك الجزئي من حيث انطباق المفهوم عليه، وعدمه.

والغاية من تطبيقها على جزئياتها هي معرفة أحكام تلكم الجزئيات.

ولتوضيح ذلك عن طريق التطبيق نقول: من قواعد علم أصول الفقه القاعدة التالية: (كل ظاهر قرآني حجة).

ومن جزئياتها الموجودة في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ**﴾ لظهور ﴿**أَقِيمُواْ**﴾ في الوجوب.

والتطبيق - هنا - يؤلف وفق طريقة القياس - التي هي من طرق الاستدلال المنطقي - على الصورة التالية: ﴿**أَقِيمُواْ**﴾ أمر مجرد + وكل أمر مجرد ظاهر في الوجوب= فـ﴿**أَقِيمُواْ**﴾ ظاهر في الوجوب.

ثم نقول: ﴿**أَقِيمُواْ**﴾ ظاهر قرآني + وكل ظاهر قرآني حجة = فـ﴿**أَقِيمُواْ**﴾ حجة.

ويسلمنا هذا إلى النتيجة الأخيرة وهي: أن آية ﴿**أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ**﴾ دالة على وجوب الصلاة.

والأصولية نسبة إلى علم الأصول (أصول الفقه)، وذلك لأن القواعد التي يعتمدها الفقيه المجتهد في مجال دراسته للنص الشرعي لاستنباط الحكم الشرعي منه هي القواعد الأصولية.

فالقواعد الأصولية: هي القواعد التي نستفيدها من علم أصول الفقه، ونستخدمها في البحث الفقهي لاستنباط الحكم الشرعي من النص الشرعي، أمثال القاعدة المتقدمة «كل ظاهر قرآني حجة».

ومن خصائص القاعدة الأصولية هي أنها في عملية الاستنباط

تقع كبرى في قياس الاستنباط، وتقع جزئيتها صغرى القياس، والنتيجة التي تنتج عنهما هي حكم الجزئية المطلوب.

ومرَّ هذا واضحاً في التطبيق أعلاه.

مصدرها:

أعني بالمصدر هنا المرجع الذي رجع إليه علماء أصول الفقه وأفادوا منه قواعدهم الأصولية التي اعتمدها الفقهاء في دراسة النصوص الشرعية واستفادوا منها الأحكام الشرعية، والتي هي موضوع دراستنا في هذا الكتاب.

وبعرض آخر: نعني بالمصدر -هنا- الدليل الذي يمكننا الاستناد إليه في إثبات حجية القاعدة ومشروعية العمل بها والاعتماد عليها في عملية الاستنباط.

إن المصدر لهذه القواعد هو (العقل) المتمثل فيما اصطلحوا عليه بـ(بناء العقلاء)، والذي يعنون به (تباني العقلاء).

وتوضيح ذلك هو أننا نرى في حياة الناس ظواهر اجتماعية عامة، اتسمت بالسمات التالية:

١- الشمولية، التي تعني صدورها كسلوك إنساني من جميع الناس على اختلاف مجتمعاتهم وأجيالهم وأجناسهم وألوانهم ومنابع ثقافاتهم ومنطلقات تفكيرهم.

٢- العقلانية، بمعنى أنها صدرت عن الناس بما هم عقلاء يضعون الأشياء في مواضعها من حيث المصلحة والمفسدة، والنفع والضرر، أي إنها سلوك غير صادر عن جهل أو طيش أو فوران عاطفي، وإنما عن وعي وتفكير يدرك ما

يترتب على هذا السلوك من آثار وأحكام اجتماعية وقانونية وشرعية.

٣- الإلزام، أي إن على الجميع الالتزام بها وتحمل مسؤولية ترتيب آثارها عليها، وإلزام الآخرين بما يترتب عليها عند اقتضاء الحاجة لذلك.

وهذه الظواهر هي أمثال:

- الاعتقاد بحسن العدل وقبح الظلم.
- الاعتماد على ظواهر الألفاظ في إفهام الآخرين وفهم كلامهم.
- الاعتماد على خبر الثقة في مجال العمل.

إن هذه الظواهر الاجتماعية بما لها من سمات مذكورة: الشمولية والعقلانية والإلزام هي ما يصطلح عليه بـ(بناء العقلاء)، والذي فسرناه وعرفناه بتباني الناس على سلوك معين يتسم بالشمولية أي بصدوره عن الجميع، والعقلانية أي بصدوره عن عقل ووعي، والإلزام أي إنه ملزم للجميع، وعلى الجميع أن يلتزموا به ويقوموا بترتيب وتحمل مسؤولياته وتبعاته.

إن هذا التباني لكي يكون مشروعاً وحجة يمكننا الاستدلال به، لابد من أن يتسم بسمة الشرعية، ويتحقق هذا بأن نعلم بأن المشرع الإسلامي يوافق على هذا السلوك كما هو، أو بتهذيبه بالشكل الذي يلتقي مع مبادئه ومقاصده.

ونتوصل إلى معرفة رضا المشرع الإسلامي ببناء العقلاء في الموضوع الذي نريد أن نثبت مشروعيته بأحد الأمور التالية:

١- تصريح المشرع الإسلامي بذلك.
٢- عمله على وفقه.

٣ـ عدم منعه المسلمين من سلوكه.
٤ـ قيام القرائن ـ حالية أو مقالية ـ على إفادة ذلك.

إن حصول أحد هذه الأمور يفيدنا أن المشرع الإسلامي قد أمضى وأقر هذا السلوك المعين، فأكسبه الشرعية.

والخلاصة: هي أن بناء العقلاء يعتد مصدراً للقواعد الأصولية إذا توافر على العناصر التالية:

- العقلانية.
- الشمولية.
- الإلزامية.
- الشرعية.

والقواعد الأصولية الأساسية التي أفيدت من بناء العقلاء واعتمدها الفقهاء في دراسة النصوص الشرعية هي:

١ـ قاعدة خبر الثقة.
٢ـ قاعدة ظهور الألفاظ.
٣ـ قواعد تشخيص وتعيين مراد المشرع الإسلامي من النص من بين المعاني المدلول عليها.
٤ـ قواعد الجمع الدلالي العرفي.

وجميع القواعد الأخرى التي لها ارتباط بدراسة النصوص الشرعية تنبثق منها وتعود إليها، وسوف نأتي على تفصيل الكلام فيها في مواضعه.

الغاية من دراستها:

تبينا ـمما تقدمـ أن الغاية من البحث في هذه القواعد (القواعد الأصولية) تتمثل بالتالي:

١- معرفة معنى القاعدة نظرياً.
٢- معرفة الدليل الذي يدل على مشروعية القاعدة، وشرعية الاعتماد عليها في دراسة النص الشرعي.
٣- معرفة كيفية استخدام القاعدة في دراسة النص الشرعي واستنباط الحكم الشرعي منه.

إذن نحن هنا ندرس هذه القواعد من حيث النظرية والتطبيق.

الفصل الثاني

النص الشرعي

النص الشرعي: هو الكتاب والسنة.

وسنتناول -هنا- النقطتين التاليتين:

- بيان المراد من (النص الشرعي) كمصطلح من مصطلحات علم أصول الفقه.
- ثم بيان مشروعيته، وشرعية الرجوع إليه كمصدر للحكم الشرعي.

كلمة (نص) من الكلمات العربية التي شملها التطور الدلالي، فقد كان يقال قديماً:

« نَصَّ الشواءُ نصيصاً: صوّت على النار.

ونصّت القدرُ: غلت.

ونَصَّ على الشيء نصاً: عيّنه وحددّه.

ونصوا فلاناً سيداً: نصبّوه.

ونص الشيءَ: رفعه وأظهره، ويقال: نص الحديثَ: رفعه وأسنده إلى المحدَّث عنه.

ونص المتاعَ: جعل بعضه فوق بعض.

ونص فلاناً: أقعده على المنصة.

ونص الشيءَ: حرّكه، يقال: هو ينص أنفه غضباً.

ونص الدابةَ: استحثها شديداً، ويقال: نص فلاناً: استقصى مسألته عن شيء حتى استخرج كل ما عنده»[١].

وفي العصر العباسي حيث ازدهرت العلوم العربية والإسلامية أفادت هذه الكلمة منها معاني أخرى، فأصبحت تطلق على:

- اللفظ الذي لا يحتمل الا معنى واحداً.
- واللفظ الذي لا يحتمل التأويل.

وعُدَّ هذا من المولّد اللغوي، ففي (المعجم الوسيط):

«النص: صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف (مو) = مولد.

والنص: ما لا يحتمل الا معنى واحداً، أو لا يحتمل التأويل، ومنه قولهم: لا اجتهاد مع النص.

والنص عند الأصوليين: الكتاب والسنة.

ومما أفادته من الجديد المعاصر بإزاء كلمة enuniation الإنكليزية: اللفظ. النطق. البيان. التعبير.

وقد شاع استعمالها في اللفظ شيوعاً ملحوظاً، لاسيما في الأدبيات، فأصبحنا نقول: نص أدبي، ونعني به كلاماً أدبياً، كجملة أو بيت شعر أو قطعة من نثر، ونقول: نص علمي، ونريد به كلاماً

---

(١) المعجم الوسيط: مادة نصص.

علمياً، ونص فلسفي...الخ.

وهو -هنا- مستعمل بهذا المعنى، فالمراد به: اللفظ أو الكلام الصادر من المشرّع الإسلامي لبيان التشريع.

ويتمثل هذا في المصدرين الأساسيين للتشريع الاسلامي وهما: الكتاب والسنة.

ولهذا -وقبل أن نشرع بدراسة قواعد الدراسة- علينا أن نقوم بتعريف هذين المصدرين علمياً، ثم نستدل على إثبات حجيتهما التي تفرض علينا استفادة الحكم الشرعي منهما، اتِّباعاً لعلماء أصول الفقه بما التزموا به وفق مناهجهم في البحث، وإن كان الأمر أيسر من هذا، لأن المسلمين على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم لا يحتاجون إلى تعريفهم بهما لأنهما معروفان لديهم كما أنهم لا يحتاجون إلى إثبات حجيتهما لأنها ثابتة لديهم، ولكنه المنهج فلنكن معه.

الكتـــاب:

الكتاب: هو القرآن العزيز الذي أنزله الله تعالى على نبينا محمد ﷺ، مصدقاً لما بين يديه وهدىً وبشرى للمؤمنين.

وقد تواتر نقله بين أجيال المسلمين جيلاً عن جيل بألفاظه وأسلوبه اللذين نزل بهما من عند الله تعالى، لم يتغير منه شيء، ولم يتبدل فيه شيء، وهو المتداول بين المسلمين كما أُنزل من غير أن يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، منذ أن أُوحي إلى نبينا محمد ﷺ وحتى يومنا هذا، وإلى يوم يقوم الناس لرب العالمين.

ويكتسب القرآن الكريم حجيته باعتباره مصدر تشريع من أنه منزل من الله تعالى.

وبه يكتسب مشروعيته وشرعية الاستدلال به.

وقد ثبتت صحة نسبته إلى الله تعالى بالإعجاز حيث تحدى العرب أن يجاروه في أسلوبه البياني ولو بالإتيان بسورة من مثله فعجزوا عن ذلك.

وفرّق بلغاؤهم بين أسلوب القرآن في نظمه وبيانه وكلام النبي محمد ﷺ بما لا يتطرق إليه الريب في أن القرآن ليس من قول محمد ﷺ.

والإعجاز البياني للقرآن الذي أثبت صحة صدوره عن الله تعالى مصاحب وملازم للقرآن حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

والمسلمون على تكاثر أجيالهم وامتداد تاريخهم يؤمنون بهذا، ويدركون واقعه إدراكاً واعياً لا يقبل الريب.

ولا دليل أقوى من هذا في الإثبات حيث يفوق مستوى التواتر إلى أعلى درجات اليقين.

فالمسلمون مجمعون بما يرقى إلى درجة الضرورة الدينية على حجية القرآن واعتداده أول المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي.

ويصطلح الفقهاء على تسمية الآيات التي أُنزلت لبيان الأحكام الشرعية بـ(آيات الأحكام) و (أحكام القرآن) و (فقه القرآن).

واهتم العلماء المسلمون بها اهتماماً كبيراً في مجالي التدريس والتأليف.

وأقدم مَنْ ألف فيها من علماء الإمامية محمد بن السائب الكلبي، قال شيخنا الطهراني في (الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١/٤٠): «١٩٢ ـ آيات الأحكام، الموسوم بكتاب (أحكام القرآن) لأبي النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبي من أصحاب أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق عليه السلام والمتوفى ١٤٦ وهو والد هشام الكلبي النسابة الشهير، وصاحب التفسير الكبير الذي هو أبسط التفاسير كما أذعن به العلامة السيوطي في الإتقان.

قال ابن النديم في (الفهرست) -عند ذكره للكتب المؤلفة في علم أحكام القرآن- ما لفظه: كتاب أحكام القرآن للكلبي، رواه عن ابن عباس».

ومن كتب الإمامية المطبوعة:

- فقه القرآن، سعيد بن عبد الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ).
- كنز العرفان في فقه القرآن، المقداد بن عبد الله السيوري الحلي (ت ٨٢٦هـ)
- زبدة البيان في شرح آيات أحكام القرآن، أحمد بن محمد الاردبيلي (ت ٩٩٣هـ).
- قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر، أحمد بن إسماعيل الجزائري (ت حدود ١١٥٠هـ).

ومن كتب أهل السنة في آيات الأحكام، وهي مطبوعة أيضاً:

- أحكام القرآن، الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) جمع الحافظ أحمد بن الحسين البيهقي النيسابوري الشافعي (ت ٤٥٨هـ).
- أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ).
- أحكام القرآن، ابن العربي (ت ٤٥٣هـ).
- أحكام القرآن، الكياالهراسي الشافعي (ت ٥٠٤هـ).

السـنة:

السنة: هي قول النبي ﷺ وفعله وتقريره.

وعلماء الشريعة متفقون على هذا، والتعريف المذكور هو التعريف المعروف بينهم.

ويراد بقول النبي ﷺ: الكلام الذي يقوله وهو في مقام بيان الحكم الشرعي.

وبفعله ﷺ الفعل الذي يقوم به ﷺ وهو في صدد بيان الحكم الشرعي كفعله الصلاة بعد قوله: «صلّوا كما رأيتموني أصلي»، وفعله الحج بعد قوله: «حجوا بحجي».

وبتقريره ﷺ: ما يقر عليه المسلمين من أفعال تصدر منهم بمرأى ومسمع منه.

فالسنة: هي كل ما يصدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير مما يتصل بالتشريع وبيان الأحكام.

ويستدل على حجية السنة واعتدادها ثاني المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي بالآتي:

١- القرآن:

استدلوا لإثبات حجية السنة وصحة الاستدلال بها بالآيات التاليات:

- **﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾.**
- **﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾.**
- **﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾.**
- **﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.**

وهي في دلالتها على المطلوب بمكان من الوضوح لا تحتاج معه إلى بيان أو تعليق.

٢- حديث الثقلين:

روي حديث الثقلين في كتب الحديث بروايتين، في إحداهما: الكتاب والسنة، وفي الأخرى: الكتاب والعترة.

ونص الرواية الأولى: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدي أبداً: كتاب الله وسنة نبيه».

ومن نصوص الرواية الثانية: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما».

استدل علماء أهل السنة بالرواية الأولى، وهي صريحة الدلالة على المطلوب.

واستدل علماء الإمامية بالرواية الثانية على أن السنة تؤخذ عن طريق العترة (أهل البيت).

فعلى تقدير صحة صدور الرواية الأولى عن النبي ﷺ تأتي الرواية الثانية مفسرة للرواية الأولى، بمعنى أن الطريق إلى السنة هم العترة (أهل البيت)، ويأتي له مزيد بيان عند الحديث عن سنة أهل البيت.

وأشكل على الاستدلال بهذا الحديث بروايته الأولى بأن إثبات حجية السنة بالسنة مما يلزم منه الدور، لأن إثبات حجية السنة بالسنة من توقف الشيء على نفسه وهو من الدور الباطل.

وممن أشكل بهذا الإشكال أستاذنا التقي الحكيم في كتابه (الأصول العامة للفقه المقارن)، قال ـ بعد ذكره استدلال بعض علماء السنة على حجية السنة بالسنة ـ: «وهذا النوع من الاستدلال لا يخلو من غرابة لوضوح لزوم الدور فيه لأن حجية هذه الأدلة موقوفة على كونها سنة و (على) كون السنة حجة، فلو توقف ثبوت حجية السنة عليها لزم الدور».

إن هذا الإشكال - فيما أرى - لا يرد على من يستبعد المنهج الفلسفي من دراسته لأصول الفقه، وذلك لأن أمثال هذا الحديث الذي استدل به إنما جاء بعد ثبوت حجية السنة عند صاحب السنة وهو النبي ﷺ والحديث يشير إلى ذلك ويخبر عنه، فالاستدلال به لأنه يشير إلى هذا ويخبر عنه، لا بما هو سنة، وكل ما نحتاجه للاستدلال به هو إثبات صدوره عن النبي ﷺ لأن الأمر من النبي ﷺ باتباع سنته دليل على أنه مفروغ من مشروعيتها وشرعية حجيتها، وإلاّ لما كان للأمر بالتمسك بها معنى.

ومتى تمت صحة صدوره عن النبي ﷺ ترتب على هذا ثبوت حجية السنة عند النبي ﷺ، وهو دليل متين وبمستوى قوة الدليل القرآني.

٣- ويمكننا الاستدلال بالسنة الفعلية (فعل النبي) أيضاً، حيث إن النبي ﷺ صدر في عباداته وجميع أعماله الأخرى وفق سنته الشريفة.

وهذا مثل تفصيلات الصلاة والصوم والحج... والخ، وقد تناقلت هذا أجيال المسلمين جيلاً عن جيل بما يرقى فوق درجة التواتر إلى درجة الضرورة من الدين، وهو دليل قوي لا يتطرق إليه أي ريب أو تردد.

٤- الإجماع:

يقول الشيخ خلاّف في كتابه (أصول الفقه): «أجمع المسلمون على أن ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وكان مقصوداً به التشريع والاقتداء، ونقل إلينا بسند صحيح يفيد القطع أو الظن الراجح بصدقه، يكون حجة على المسلمين، ومصدراً تشريعياً يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين، أي إن

الأحكام الواردة في هذه السنن تكون مع الأحكام الواردة في القرآن قانوناً واجب الاتِّباع».

ولابد من الإشارة - هنا - إلى أن الطريق لرواية السنة المطهرة عن رسول الله ﷺ تفرع إلى مسلكين[1] هما:

١- الرواية عن طريق أهل البيت.

٢- الرواية عن طريق الصحابة.

وقد سلك الشيعة الإمامية الطريق الأول، وسلك أهل السنة الطريق الثاني.

كما لابد من الإشارة -أيضاً- إلى أن هذا لا يعني عدم تجويز النقل عن أهل البيت عند أهل السنة فإنهم يروون عن أهل البيت، لكن بأسانيدهم المتمثلة في الرواة من أهل السنة.

كما أن الشيعة الإمامية يجوزون الرواية عن طريق الصحابة إذا كان السند معتبراً وفق معاييرهم في التوثيق.

وقد أطلق غير واحد من المؤلفين المعاصرين عنوان (سنة أهل البيت) على الطريق الأول، و (سنة الصحابة) على الطريق الثاني.

وكما اهتم العلماء المسلمون بآيات الأحكام تدريساً وبحثاً وتأليفاً اهتموا أيضاً، وبقدر مستوى اهتمامهم بفقه القرآن بأحاديث الأحكام.

فمما ألفّه علماء الإمامية في جمع الأحاديث المروية عن أهل البيت عليهم السلام:

---

(١) انظر: (تاريخ التشريع الاسلامي) و (دروس في فقه الإمامية) و (دروس في أصول فقه الإمامية) للمؤلف.

- الكافي (الفروع)، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ).
- مَن لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن بابويه الصدوق (ت ٣٨١هـ).
- تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ).
- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، الطوسي أيضاً.
- الوافي، محمد محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ).
- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ).
- مستدرك الوسائل، حسين بن محمد تقي النوري (ت ١٣٢٠هـ).
- جامع أحاديث الشيعة، لجنة من العلماء المعاصرين.

ومما ألفه علماء أهل السنة في جمع الأحاديث المروية عن الصحابة رضي الله عنهم:

- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ).
- عمدة الأحكام، عبد الغني المقدسي الدمشقي (ت ٦٠٠هـ).
- منتقى الأخبار في الأحكام، عبد السلام الحراني (ت ٦٥٢هـ).
- الإلمام في أحاديث الأحكام، ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ).
- بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ).

ولأننا ـ هنا ـ في صدد أن نتعرف أصول دراسة النص الشرعي من خلال علم أصول الفقه الإمامي سوف نقصر دراستنا في موضوع السنة على بيان سنة أهل البيت، ولأن سنة الصحابة أشبعت بحثاً في كتب أصول الفقه السني.

سنة أهل البيت:

المراد بـ(أهل البيت) عندنا ـ معاشر الإمامية ـ، وفي خصوص ما يتعلق بموضوع السنة كمصدر تشريع، الأئمة الاثنا عشر وهم:

١ ـ علي بن أبي طالب (ت ٤٠هـ).
٢ ـ الحسن بن علي (ت ٥٠هـ).

٣ـ الحسين بن علي (ت ٦١هـ).
٤ـ علي بن الحسين زين العابدين (ت ٩٤هـ).
٥ـ محمد بن علي الباقر (ت ١١٤هـ).
٦ـ جعفر بن محمد الصادق (ت ١٤٨هـ).
٧ـ موسى بن جعفر الكاظم (ت ١٨٣ هـ).
٨ـ علي بن موسى الرضا (ت ٢٠٣ هـ).
٩ـ محمد بن علي الجواد (ت ٢٢٠هـ).
١٠ـ علي بن محمد الهادي (ت ٢٥٤هـ).
١١ـ الحسن بن علي العسكري (ت ٢٦٠هـ).
١٢ـ محمد بن الحسن المهدي (ولد سنة ٢٥٥هـ ولا يزال حياً).

وقد ثبتت إمامة هؤلاء الأئمة المذكورة أسماؤهم في أعلاه وكذلك عصمتهم وأعلميتهم بالضرورة من المذهب لقيام الأدلة النقلية المتواترة والأدلة العقلية المتضافرة، التي استعرضتها الكتب المعنية بموضوع الإمامة، أمثال:

١ـ الشافي، الشريف المرتضى.
٢ـ منهاج الكرامة، العلامة الحلي.
٣ـ إثبات الوصية، المسعودي.
٤ـ غاية المرام وحجة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاص والعام، السيد التوبلي البحراني.
٥ـ بحار الأنوار، المحدث المجلسي.
٦ـ إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، للحر العاملي، قال شيخنا الطهراني في (الذريعة ١/١١١ رقم ٥٤١): «فيه أكثر من عشرين ألف حديث وأسانيد تقرب من سبعين ألف سند منقولة عن مائة واثنين وأربعين كتاباً لأصحابنا بلا واسطة، وأربعة وعشرين كتاباً من كتب العامة بلا واسطة أيضاً،

ونقل فيه أيضاً عن خمسين كتاباً من كتب الخاصة ومائتين وثلاثة وعشرين كتاباً من كتب العامة بواسطة أصحاب الكتب السابقة، وفيه النقل عن كتب أخرى لم تدخل في العدد، صرح بذلك كله في أوله مؤلفه العلامة المحدث محمد بن الحسن بن علي بن محمد الحر العاملي صاحب الوسائل نزيل المشهد الرضوي المتوفى به سنة ١١٠٤هـ».

٧ـ عقبات الأنوار، السيد مير حامد حسين الهندي.
٨ـ إحقاق الحق، السيد نور الله المرعشي التستري.
٩ـ المراجعات، السيد شرف الدين.
١٠ـ دلائل الصدق، الشيخ محمد حسن المظفر.
١١ـ أصل الشيعة وأصولها، الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء.
١٢ـ عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفر.

كما أن سير الأئمة الاثني عشر المثلى في الهدي والاستقامة تثبت صدق ذلك.

وقد ألزمتنا هذه الأدلة بالتمسك بهم والأخذ بأقوالهم، وبخاصة الأحاديث التي رويت عن رسول الله ﷺ، وأهمها حديث الثقلين، وهو من الأحاديث القلة التي اهتم بها الرسول الأعظم ﷺ اهتماماً كبيراً مميزاً.

ويرجع هذا إلى ما يحمله هذا الحديث من معنى مهم، وما يهدف إليه من مغزى ذي خطر كبير في حياة المسلمين، فقد روي أن النبي (ذكره في عدة مواطن منها:

- بعد انصرافه من الطائف.
- وفي مسجد الخيف بمنى.

- وفي حجة الوداع بعرفة.
- وفي غدير خم عندما عهد للإمام علي بالخلافة.
- ومن على منبره في مسجده الشريف بالمدينة.
- وفي حجرته المباركة قبيل وفاته.

وقاله ﷺ بصيغ مختلفة تلتقي عند معنى واحد هو وضع العترة الشريفة عديلة القرآن الكريم فكما يُلزم المسلمون بالتمسك بالقرآن الكريم وأخذ الأحكام منه يُلزمون أيضاً بالتمسك بالعترة الشريفة وأخذ الأحكام منهم.

وهذا يعني أن أهل البيت هم الطريق لسنة رسول الله ﷺ. وقد أخرج السيد هاشم التوبلي البحراني في كتابه (غاية المرام) لهذا الحديث تسعة وثلاثين طريقاً من طرق أهل السنة واثنين وثمانين طريقاً من طرق الشيعة عن أهل البيت عليهم السلام.

وذكر السيد التستري في كتابه (إحقاق الحق) من الصحابة الذين رووه وروي عن طريقهم تسعة عشر صحابياً.

ورواه السيد مير حامد حسين الهندي في موسوعته (عبقات الأنوار في مناقب الأئمة الأطهار) - الجزء الثاني من الطبعة الثانية بايران سنة ١٣٨١هـ - «عن جماعة تقرب من المائتين من أكابر علماء المذاهب من المائة الثانية إلى المائة الثالثة عشرة، وعن الصحابة والصحابيات أكثر من ثلاثين رجلاً وامرأة، كلهم رووا هذا الحديث الشريف عن النبي ﷺ».

إن هذا الكم من الرواة الذي يرتفع في عدده إلى أكثر من ثلاثين صحابياً وصحابية هو فوق التواتر بما يعطينا الوثوق بصدوره عن رسول الله ﷺ بتمام التيقن وكمال الاطمئنان.

ومن صيغ هذا الحديث الشريف:

ـ ما رواه الحاكم النيسابوري في (المستدرك على الصحيحين)، بإسناده عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: «لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حجة الوداع ونزل بغدير خم أمر بدوحات فقممن، فقال: كأني قد دعيت فأجبت، إني قد تركت فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله تعالى وعترتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض.

ثم قال: إن الله ـ عز وجل ـ مولاي، وأنا مولى كل مؤمن، ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه فقال صلى الله عليه وآله وسلم: من كنت مولاه فهذا وليه، اللهم والِ من والاه وعاد من عاداه».

وذكر الحديث بطوله ـ ثم قال ـ: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بطوله.

ـ ما رواه الحضرمي في (المشرع الروي): «إني تارك فيكم أمرين لن تضلوا إن اتبعتموهما، وهما كتاب الله وأهل بيتي، عترتي، إني سألت ربي ذلك لهما، فلا تتقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم».

ـ ما رواه الترمذي في (صحيحه) عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الارض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما».

ـ ما رواه التستري في (إحقاق الحق) عن الحمويني في (فرائد السمطين) بإسناده عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إني

تارك فيكم الثقلين: كتاب الله - عز وجل - وعترتي أهل بيتي، ألا وهما الخليفتان من بعدي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض».

ويستفاد من صيغ هذا الحديث على اختلافها ما يلي:

١- اقتران العترة الطاهرة بالقرآن الكريم بمعنى فهمهم له وعلمهم به.

٢- ان التمسك بالكتاب والعترة معاً يعصم من الضلالة، بمعنى أن الالتزام بهدي القرآن وبهدي السنة عن طريق أهل البيت تعطي الإنسان المناعة عن أن يقع في الضلالة.

٣- حرمة التقدم على العترة وحرمة الابتعاد عنهم، لأن التقدم عليهم والابتعاد عنهم يوقعان في التهلكة والهلاك.
وفحوى هذا: حصر الإمامة فيهم وقصرها عليهم.

٤- عدم افتراق العترة عن الكتاب بمعنى ارتباطهم به علماً وعملاً.

٥- استمرار سنتهم -لأنها سنة النبي- عديلة القرآن إلى يوم القيامة.
يقول ابن حجر: «الحاصل أن الحث وقع على التمسك بالكتاب وبالسنة وبالعلماء بهما من أهل البيت. ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الأمور الثلاثة إلى قيام الساعة».
ويقول أيضاً: «وفي أحاديث الحث على التمسك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع متأهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامة، كما أن الكتاب العزيز كذلك، ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض، ويشهد لذلك الخبر: في كل خلف من أمتي عدول من أهل بيتي ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ألا وإن أئمتكم وفدكم إلى الله - عز وجل - فانظروا من توفدون».

٦- أعلمية أهل البيت: وليس هناك ما هو أحوط للدين وأعذر في الموقف يوم الحساب من اتِّباع الأعلم.

ونخلص من كل هذا إلى النتائج التالية:

١ـ أن المراد بأهل البيت ـ هنا ـ هم الأئمة الاثنا عشر.
٢ـ أن أقوالهم وأفعالهم وإقراراتهم تمثل سنة رسول الله ﷺ.
٣ـ أن رسول الله ﷺ أمر بالتمسك بهم واتباعهم، لأنهم أعلم بالدين من سواهم.
٤ـ إن هذا هو الذي دعانا إلى التمسك بهم واتّباعهم، وأخذ السنة الشريفة عن طريقهم.

وعن جابر: قال: قلت لأبي جعفر (الباقر) عليه السلام: إذا حدثتني فأسنده لي؟

فقال: حدثني أبي عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ عن جبريل عن الله ـعز وجلـ.

وفي رواية أخرى: يا جابر، لو كنّا نفتي الناس برأينا وهوانا، لكنا من الهالكين، ولكننا نفتيهم بآثارٍ من رسول الله ﷺ، وأصول علم عندنا، نتوارثها كابراً عن كابر، نكنزها كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضتهم.

والخلاصة:

المراد بالنص الشرعي ـهناـ:

- القرآن الكريم من خلال آيات الأحكام.
- والسنة الشريفة من خلال أحاديث الأحكام المأخوذة عن طريق أهل البيت عليهم السلام.

الغاية من دراسة النص الشرعي:

الغاية من دراسة النص الشرعي: هي معرفة الحكم الشرعي.

إن النصوص الشرعية التي هي آيات الأحكام وأحاديث الأحكام

تحمل في محتوياتها ومضامينها الأحكام الشرعية التي ألزم الله الناسَ بالأخذ بها وتطبيقها في حياتهم، وصدورهم في سلوكياتهم وجميع تصرفاتهم وفقها وعلى هديها.

وتلك الأحكام الشرعية التي هي النظام الإلهي الذي ينظم علائق الإنسان بإله هذا الكون وبما في هذا الكون مما يتعامل معه الإنسان.

وهذا لما اتفق عليه العلماء المسلمون كافة من أن لله في كل واقعة حكماً.

بمعنى أن كل جزئية ومفردة من سلوك الإنسان مع نفسه، أو مع غيره لها حكم في الشريعة الإسلامية .

من هنا كان لابد من دراسة هذه النصوص الشرعية لاستنباط تلكم الأحكام الشرعية منها.

والخلاصة:

إننا ندرس النصوص الشرعية لنستنبط الأحكام الشرعية منها.

الباب الثاني

مجال دراسة النص الشرعي

* توثيق النص
  - خبر الثقة
* دلالة النص
  - حجية الظهور
  - الأساليب الإنشائية

مجال دراسة النص الشرعي

ينصب البحث في النص الشرعي بغية استفادة الحكم الشرعي منه على الموضوعين التاليين:

١- توثيق النص.

٢- دلالة النص.

وتتمثل الدراسة الأصولية:

- في مجال توثيق النص بالبحث عن مشروعية الاعتماد على خبر الثقة ومدى حجيته من حيث صدوره عن المشرع الإسلامي.
- وفي مجال دلالة النص بالبحث عن مشروعية الاعتماد على ظواهر الألفاظ ومدى حجيتها من حيث المعنى المدلول عليه.
- وفي مجال تعيين مراد المشرع الإسلامي من مدلول النص.

فإذن، الموضوعات الرئيسة التي سنتناولها بالدراسة في هذا الكتاب هي:

أ - توثيق النص من خلال البحث عن (حجية خبر الثقة).

ب- دلالة النص من خلال البحث عن (حجية ظهور الألفاظ).

ج- تعيين مراد المشرع الإسلامي من المعاني التي يدل عليها

النص من خلال البحث عن (تشخيص مراد المتكلم).

د- التخالف والتعارض بين النصوص الشرعية.

وفي هذا القسم سنتناول بالبحث الموضوعين الأول والثاني.

الفصل الأول

توثيق النص الشرعي

يراد بتوثيق النص الشرعي التأكد من صحة صدوره من المشرع الإسلامي.

أي إن على الباحث الفقهي الذي يحاول الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي من النص الشرعي، ذلك النص الذي يحمل في مضمونه الحكم المطلوب أن يقوم أولاً باستخدام الوسائل والآليات التي تساعده على التأكد والتوثق من صدور النص من المشرع الإسلامي ليكون النص بمستوى المصدر الشرعي الذي يجوز الرجوع إليه واستفادة الحكم منه، أو قل: ليكون الوثيقة الشرعية التي يصح الاعتماد عليها في استفادة الحكم الشرعي منها.

والتوثيق بالنسبة إلى آيات الأحكام شيء مفروغ منه، لثبوت صدور القرآن الكريم من الله تعالى بالضرورة من الدين عند المسلمين -كما تقدم بيان هذا-.

أي إننا بالنسبة إلى الآية القرآنية لا نحتاج إلى أن نبحث عن الدليل الذي يثبت لنا صحة صدورها من المشرع الاسلامي لنتوثق ونتأكد من ذلك لأن صدورها عن الله تعالى أمر ثابت عندنا وبالبداهة.

وعليه: يقتصر البحث في الآية القرآنية على معرفة دلالتها وتعيين مراد المشرع الإسلامي منها.

وبخلافه توثيق الرواية -وهو ما يعرف في علم الحديث بدراسة السند- فلابد للباحث أو الفقيه من معرفة القاعدة التي يحتاج إليها في دراسة سند الرواية، فنقول: إن الذي يستفاد من واقع الأحاديث المدونة في كتب وموسوعات الحديث التي بين أيدينا من خلال دراسة أسانيدها الهادفة لمعرفة صدورها من المشرع الإسلامي أو عدم صدورها أنها تتنوع إلى:

١- أحاديث موضوعة:

وهي تلكم الأحاديث المختلقة، والمكذوبة على المعصوم. والتسمية مأخوذة من الوضع بمعنى الاختلاق.

يقال: وضع الرجل الحديث: افتراه وكذبه واختلقه.

والوثيقة العلمية التي رواها الكليني بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام والتي ذكرتها بنصها كاملة في كتابي (أصول الحديث: نشأة الحديث) - صريحة في أن وضع الحديث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ويبدو أنه شكّل آنذاك ظاهرة تشبه المشكلة مما دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يكافحها وبكل قوة، وذلك لما قد ينجم عن الوضع من خطر على العقيدة والتشريع والمجتمع.

فقد جاء فيها: «وقد كُذِبَ على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على عهده حتى قام خطيباً فقال: (يا أيها الناس قد كثرت عليّ الكذابة، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) ثم كذب عليه من بعده».

ومن شواهد ذلك ما أشير إليه في كتاب (أمالي المرتضى ١/١٢٧

ـ ١٢٨): «قال سيدنا الشريف الأجل المرتضى ذو المجدين ـأدام الله علوهـ: وكما أنه كان في الجاهلية وقبل الإسلام وفي ابتدائه قوم يقولون بالدهر، وينفون الصانع، وآخرون مشركون، يعبدون غير خالقهم، ويستنزلون الرزق من غير رازقهم أخبر الله تعالى عنهم في كتابه، وضرب لهم الأمثال، وكرّر عليهم البينات والأعلام، فقد نشأ بعد هؤلاء جماعة ممن يتستر بإظهار الإسلام، ويحقن بإظهار شعاره والدخول في جملة أهله دمَه ومالَه زنادقة ملحدون، وكفار مشركون، فمنعهم عزّ الإسلام عن المظاهرة والمجاهرة، وألجأهم خوف القتل إلى المساترة، وبلية هؤلاء على الإسلام وأهله أعظم وأغلظ، لأنهم يُدغلون في الدين، ويموهون على المستضعفين، بجأش رابط، ورأي جامع، فِعْلَ من قد أمن الوحشة، ووثق بالأنسة، بما يظهره من لباس الدين، الذي هو منه على الحقيقة عارٍ، وبأثوابه غير متوارٍ، كما يحكى أن عبد الكريم بن أبي العوجاء قال لما قبض عليه محمد بن سليمان، وهو والي الكوفة من قبل المنصور، وأحضره للقتل وأيقن بمفارقة الحياة: لئن قتلتموني لقد وضعتُ في أحاديثكم أربعة آلاف حديث مكذوبة مصنوعة».

وقد احتاط علماء الرجال في دراساتهم لأحوال الرواة بالنص صراحة على الرواة الوضاعين ليحذروا الباحثين من الرجوع إلى رواياتهم.

وهم في صفوف رواة الأمامية أقل منهم بكثير في صفوف رواة غيرهم، فقد رجعت إلى كتاب (الفهرست) للشيخ الطوسي فلم أعثر فيه على من نص على أنه وضاع مع وجود عدد من الرواة نص على ضعفهم.

وفي كتاب (الفهرست) للنجاشي المعروف بـ(رجال النجاشي) وقفت على أربعة أسماء نص على أنهم وضاعون، وهم:

١ـ جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى بن سابور مولى أسماء بن خارجة بن حصين الفزاري الكوفي.

قال فيه (١/٣٠٢ ـ ٣٠٣): «كان ضعيفاً في الحديث»، قال أحمد بن الحسين (الغضائري): كان يضع الحديث وضعاً، ويروي عن المجاهيل.

وسمعت من قال: كان أيضاً فاسد المذهب والرواية.

٢ـ عبيد بن كثير بن محمد الكوفي.

قال فيه (٢/٤٣ ـ ٤٤): «طعن أصحابنا عليه، وذكروا أنه يضع الحديث، له كتاب يعرف بكتاب التخريج في بني شيبان وأكثره موضوع، مزخرف، والصحيح منه قليل».

٣ـ عبد الرحمن بن كثير الهاشمي.

قال فيه (٢/٤٤): «كان ضعيفاً، غمز أصحابنا عليه، وقالوا: كان يضع الحديث.

وله... كتاب (الأظلة) كتاب فاسد مختلط».

٤ـ محمد بن موسى الهمداني السمان.

قال فيه (٢/٢٢٧): وضعفه القميون بالغلو، وكان ابن الوليد يقول: إنه كان يضع الحديث».

وربما كان هناك آخرون في هذا الفهرست لم أوفق للعثور عليهم، إلاّ أن الذي يمكن أن يخرج به الباحث أو المراجع أن الرقم لا يتجاوز الآحاد.

وإذا رجعنا إلى كتب الرجال المطولة المتأخرة أمثال (تنقيح

المقال) و (ومعجم رجال الحديث) لا إخال أن الرقم يتجاوز العشرات.

ولا يختلف المسلمون في أن الأحاديث الموضوعة غير صادرة عن المعصوم.

كما لا يختلفون في حرمة الرجوع إليها والاعتماد عليها.

فهي ـ لهذا ـ خارجة عن دائرة الاستنباط، فلا بحث لنا فيها. وللوضع أمارات يمكن الباحث أن يهتدي بها لمعرفة أن الحديث موضوع، وتنقسم هذه العلامات إلى ثلاثة أقسام هي:

١- ما يرتبط بالراوي، وهي:

أ ـ أن يعترف الراوي نفسه ويقر بوضعه الحديث.
ب- أن يشتهر الراوي في الأوساط العلمية بالوضع.
ج- أن ينص في كتب الرجال الأصول على أنه وضاع.
د- أن يوقف على قرينة خاصة تفيد أن الراوي وضاع.

٢- ما يرتبط بالسند، وهي:

أ ـ أن يتألف السند من مجاهيل ووضاعين.
ب- أن يشتمل السند على وضاع.
ج- أن يشتمل السند على أسماء لا ذكر لها في كتب الرجال.
د- أن ينص من قِبل الرجاليين على أن سلسلة السند هي سلسلة كذب.

٣- ما يرتبط بالمتن، وهي:

أ- أن يخالف مضمون الحديث ظاهر القرآن الكريم، ولا يقبل التأويل بما يوافقه.

ب- أن يخالف مضمون الحديث ظاهر السنة القطعية، ولا يقبل التأويل بما يوافقه.

ج- أن يخالف مضمون الحديث بديهيات العقول.

نحو ما ذكره الدكتور الصالح في كتابه (علوم الحديث) من أنه «قيل لعبد الرحمن بن زيد: حدثك أبوك عن جدك أن رسول الله ﷺ قال: إن سفينة نوح طافت بالبيت، وصلت خلف المقام ركعتين؟ قال: نعم».

د- أن يخالف مضمون الحديث الضروريَّ من الدين ولا يقبل التأويل بما يوافقه.

هـ- أن يخالف مضمون الحديث حقائق العلم وسنن الحياة ونتائج التجارب الناجحة والمشاهدات الصادقة.

نحو ما جاء في كتاب (الهفت والأظلة)[1] من أن الأمام المعصوم يولد من فخذ أمه، في حديث طويل يرويه المفضل بن عمر الجعفي عن الإمام الصادق عليه السلام نقتطف منه ما يلي:

«فقال المفضل: أخبرني يا مولاي عن ميلاد الأوصياء.

فقال الصادق: أول العجب أن أمهات الأوصياء ذكور لا إناث.

قلت: يا مولاي، سبحان الله، كيف ذلك؟

---

(١) الهفت والأظلة: من الكتب المقدسة عند الطائفة المفضلية، وهم من فرق الغلاة الخطابية أتباع المفضل بن عمر الجعفي الصيرفي، والكتاب منسوب إليه، يرويه -كما يدعون- عن الإمام جعفر الصادق. نشر بتحقيق عارف تامر سنة ١٩٦٠م، وفي سنة ١٩٦٤م بتحقيق مصطفى غالب، بعنوان (الهفت الشريف).

قال الصادق عليه السلام: إن الملائكة هم في صورة النساء.

فقال الصادق: إن الله أنشأ أبدان الأوصياء أفخاذاً إلى الملائكة حتى يبلغوا المدى، هذا مع طهارة الملائكة، كما أخبرتك، فإذا أراد الله إظهار الإمام في الظاهر، تأديباً لهذا الخلق أرسل روحاً من عنده فيدخل في هذا المولود الذي قد يتطهر من كل دنس، ولم يزاحمه رحم، ولكن تدخل الروح فيه تأديباً للناس وظهوراً للحق»[١].

و- أن يحتوي متن الحديث إسرائيليات تخالف العقيدة الإسلامية.

نحو ما روي في الصحيحين (البخاري ومسلم): «عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: يلقى في النار، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع الله قدمه، فتقول: قط، قط».

و «عن أبي هريرة، وأكثر ما يوقفه أبو سفيان، يقال لجنهم: هل امتلأت؟ وتقول: هل من مزيد؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها، فتقول: قط، قط»[٢].

ز- أن يحتوي متن الحديث فكرة من أفكار الغلو.

ح- أن يحتوي متن الحديث أسطورة من أساطير الأولين التي لا

---

(١) المفضل بن عمر: قال فيه ابن الغضائري: «ضعيف، متهافت، مرتفع القول، خطابي» وقال النجاشي: «فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يعبأ به، وقيل: إنه كان خطابياً، وقد ذكرت له مصنفات لا يعوّل عليها» انظر ترجمته في (تنقيح المقال). لم أقف فيما بين يدي من كتب رجالية على نسبة كتاب (الهفت) إليه.

ومتى صحت نسبته إليه فمن غير شك يصدق فيه ما قاله ابن الغضائري. على أن الكتاب المذكور لا ارتياب في أنه مكذوب على الإمام الصادق وموضوع لنشر الغلو.

(٢) تأملات في الصحيحين ٢٠٢.

بينة على صحتها.

ط- أن يحتوي متن الحديث منقبة أو فضيلة لشخص أو جماعة أو بلد هو دون مستوى هذه المنقبة أو الفضيلة.

ي- أن يحتوي متن الحديث الإشارة إلى معجزة أو كرامة في موقف لا يقتضيها ولا يتطلبها.

٢- أحاديث ضعيفة:

وهي تلكم الأحاديث التي اشتمل سندها ولو على راوٍ واحد مضعَّف أو مجهول الحال من قبل الرجاليين وعلماء الجرح والتعديل، أي إنه لم يرتفع في رتبته إلى مستوى التوثيق، وانحط إلى مستوى التضعيف الذي يعني المنع من الاعتماد على روايته.

ومنذ القدم اهتم العلماء بالتنصيص على ضعف الراوي إذا كان ضعيفاً أو جهل حاله إذا كان مجهول الحال، وعلى اعتداد روايته أو رواية اشتمل سندها على اسمه رواية ضعيفة.

وأقدم وأشهر من ألف كتاباً في الرواة الضعفاء والمتروكين أبو الحسين أحمد بن الحسين المعروف بابن الغضائري (ت٤١١ هـ).

وللعلماء موقفان من الرواية الضعيفة ينبثقان من رأيهما في طريق توثيق الحديث -كما سيأتي-:

هل توثيق الرواة بالنص على وثاقتهم من قِبَل علماء الرجال.

أو هو توثيق الرواية في هدى ما يحف بها أو يلابسها من قرائن كعمل الفقهاء بها الجابر لضعفها وغيره.

فأصحاب الطريق الأول يسقطون رواية الضعيف من الاعتبار

والاعتماد عليها في مجال الاستنباط حتى مع قيام القرائن التي تفيد الوثوق بصدورها عن المعصوم -على رأي الطرف الآخر- ومن هنا لا يرون عمل العلماء بالرواية والاستناد إليها في مجال الاستنباط جابراً لضعفها ومبرراً للأخذ بها.

وبخلافهم أصحاب الطريق الثاني فإنهم يعتمدونها عندما تقوم القرينة التي تثمر الوثوق بصدورها عن المعصوم كعمل الفقهاء على وفقها وسواه.

٣- أحاديث معتبرة:

وهي تلكم الأحاديث التي شملها التوثيق من قِبل العلماء فحظيت بالاعتبار عندهم من حيث صدورها عن المعصوم، وصححوا الركون إليها، واعتمادها مصدراً شرعياً يرجع إليه لاستفادة الحكم الشرعي منه لأنها تمثل السنة الشريفة.

وتتنوع هذه الأحاديث إلى نوعين:

١- الخبر المتواتر:

وهو الذي يرويه عدد من الرواة يبلغون به المستوى الذي يفيدنا الخبر نفسه العلم بصدوره عن المعصوم.

ولا خلاف بين العلماء في حجية الخبر المتواتر من حيث السند وصحة الاعتماد عليه والأخذ به في مجال الاستنباط، وذلك لأن العلم (القطع = اليقين) أعلى مرتبة من مراتب الإيمان بالشيء، لأنه ينبثق عن إدراك لواقع الشيء، وعن طريقه يتوصل إلى الحقيقة المطلوبة.

وهو ما عناه الأصوليون من قولهم القطع (اليقين) حجيته ذاتية، أي قائمة بذاته وحاضرة لديه، وما كانت حجيته هكذا فإنها تدرك

بالبداهة والوجدان، وليست هي بحاجة -بغية الكشف عنها- إلى الاستدلال والتماس البرهان.

٢- خبر الواحد:

وهو الذي يرويه عن المعصوم راوٍ واحد أو أكثر من واحد ولكن لم يبلغوا به مستوى التواتر.

وينقسم هذا الخبر إلى قسمين:

أ- قطعي الصدور:

وهو الذي اقترن بما يفيدنا العلم (القطع) بصدوره عن المعصوم.

والفرق بين هذا الخبر والخبر المتواتر هو أن الخبر المتواتر يفيدنا العلم بصدوره عن المعصوم بنفسه، بينما لا يفيدنا خبر الواحد المقترن ذلك بنفسه، وإنما بمساعدة القرينة.

ب- ظني الصدور:

وهو الذي لم يقترن بما يفيدنا العلم بصدوره عن المعصوم، وإنما يفيدنا الظن بذلك نتيجة توثيقه من قِبل العلماء.

وهو ما اصطلحوا عليه بـ(خبر الثقة) الذي هو موضوع بحثنا هنا.

خبر الثقــة

تعريفه:

لأننا عرّفنا خبر الثقة -فيما تقدم- بأنه خبر الواحد المظنون الصدور عن المعصوم، ننتقل -هنا- إلى بيان شرعيته، ومشروعية العمل به.

حجيته:

من المعلوم أن الظن يقابله احتمال العكس، بمعنى أن الشيء المظنون بوجوده يقابله الاحتمال بعدم وجوده.

أي إننا عندما نقول: إننا نظن بصدور هذه الرواية عن المعصوم، ففي الوقت نفسه نحتمل عدم صدورها.

ومن غير خلاف بين العلماء المسلمين أن اليقين حجة يصح الاعتماد عليه، والعمل على وفقه.

فهل الشأن كذلك بالنسبة إلى الظن أي إن هنا تساؤلاً مهماً يطرحه علماء الشريعة، وهو: أن الله تعالى كما شرّع لنا التعبد والأخذ بالنص المتيقن صدوره، هل شرع لنا التعبد والأخذ بالنص المظنون صدوره؟.

في مجال العقيدة (أصول الدين) وما يرتبط بها من شؤون ألزمنا

الله تعالى وتقدس بالبحث فيها حتى بلوغ الإيمان بها إلى مستوى اليقين (العلم)، قال عز وجل: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ﴾، وشجب سبحانه اتباع الظن: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ﴾، وقال جل ثناؤه: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلاَئِكَةَ تَسْمِيَةَ الأُنثَى ۝ وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾.

هذا في مجال العقيدة فهل الشأن في مجال التشريع (فروع الدين) كذلك أو أنه يختلف عنه؟

علينا ـ من ناحية منهجية ـ للإجابة عن هذا السؤال أن نرجع إلى المصدرين التاليين لنتعرف من خلالهما الإجابة التي توصلنا إلى الموقف الشرعي تجاه هذه المسألة:

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ سيرة المتشرعة.

وقبله لابد من بيان السبب الداعي لإثارة هذا التساؤل: إن السبب يرجع إلى الواقع العملي الذي حدث للحديث في طريقة نقله وطريقة تدوينه، وهو أن مؤلفي كتب الحديث المتأخرة عن الأصول الأربعمائة كانوا ينقلون الحديث مجرداً من قرائنه الحالية، ومجرداً حتى من قرائنه المقالية السياقية نتيجة تقطيعه إلى فقرات حسب الوقائع التي أجاب عنها، ومن ثم توزيعه على الموضوعات المناسبة له.

فالفقهاء الذين عاشوا عصور التشريع أو قريباً منها كانوا يطلعون على القرائن الحالية إما بالمشاهدة أو عن طريق الشهادة من الآخرين، وكذلك كانوا يطلعون على القرائن المقالية السياقية لاطلاعهم على (الأصول الأربعمائة) التي لم تقطع فيها الأحاديث، تلك الأصول التي كانت أهم مصادر كتب الحديث المعتبرة والمعتمدة أمثال الكتب الأربعة (الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار).

وقد رأينا أمثال الشريف المرتضى ممن يلغي وجود خبر الآحاد لأن جميع ما في الكتب المعتبرة إما متواتر وإما مقترن بما يفيد القطع بصدوره حسب رأيه الذي استمده من اطلاعه على واقعها.

ولكن، وبعد أن اختفى العدد الأكبر من الأصول الأربعمائة التي يستفاد منها معرفة القرائن المقالية السياقية، وبَعْدَ أن بَعُدَ عصر التشريع بحيث أصبح من غير الميسور الاطلاع على القرائن الحالية أمسى التعامل مع أحاديث الأحكام تعاملاً مع أحاديث أكثرها مظنون الصدور.

إن هذا هو السبب الذي دعا إلى إثارة التساؤل المذكور في أعلاه.

هذا هو السبب في رأينا ولكن علماء أصول الفقه ذكروا سبباً آخر دعا إلى طرح السؤال المذكور غير الذي ذكرناه، وهو أن القرآن الكريم نعى على العاملين بالظن وشجب اتِّباعه وحظر الأخذ به.

وأفادوا هذا من فهمهم أن منع القرآن الكريم للعمل بالظن جاء على نحو الإطلاق، أي بما يشمل العقيدة والتشريع.

وهذا يعني أن عليهم التماس الدليل الشرعي الذي يستثني الاعتماد على خبر الثقة من حرمة العمل بالظن، فراحوا لهذا يبحثون عن الدليل الذي يصحح العمل بخبر الثقة.

أما نحن حيث نفهم أن الظن المنهي عنه هو الظن في مجال العقيدة،

لأنه الذي يظهر من آيات الظن في القرآن الكريم التي منعت من العمل به أنها منصبة على العقيدة وشؤونها، فإننا نحتاج إلى الدليل الذي يؤمننا من العقوبة عند مخالفة الواقع حيث يكون الواقع المطلوب في جانب الاحتمال المقابل للظن، ذلك أن العمل بالظن مع وجود الاحتمال في الطرف المقابل له قد يوقع في الخطأ من حيث التطبيق... فلأجل دفع هذا الضرر المحتمل -كما يلزم العقل بذلك- علينا التماس المؤمّن من العقوبة عند المخالفة، وليس هو إلاّ اعتبار الشرع للعمل بخبر الثقة وتجويزه الاعتماد عليه، كما هي سيرة العقلاء وتبانيهم.

إلى هنا، هل نجد ما ينير الطريق أمامنا من معطيات القرآن الكريم وسيرة المسلمين، هذا ما نحاوله الآن.

أننا نبحث هنا عن شيئين، هما:

- الدليل على مشروعية العمل بخبر الثقة بارتفاعه إلى أن يكون مصدراً شرعياً.
- المؤمّن من العقوبة عند الوقوع في المخالفة عندما يكون الخبر غير صادر من المعصوم.

الدليل من القرآن:

إن أهم ما استدل به من القرآن الكريم على حجية خبر الثقة هو آية النبأ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾.

وقبل بيان الاستدلال على حجية خبر الثقة بهذه الآية الكريمة لابد من بيان قصة نزول الآية لأن لها دوراً مهماً في إلقاء الضوء على الاستدلال بالآية.

وهي (أعني قصة النزول): أن الذي عليه الجمهور أن الآية نزلت

في الوليد بن عقبة بن أبي معيط الأموي أخي عثمان بن عفان لأمه، وذلك أن النبي ﷺ بعثه إلى بني المصطلق[١] بعد الوقعة معهم مصدِّقاً أي يجبي منهم زكاة أنعامهم، وكان بينه وبينهم عداوة أيام الجاهلية، فلما سمع به القوم استقبلوه تعظيماً لأمر رسول الله ﷺ فظن أنهم خرجوا إليه يريدون قتله فهابهم، وقبل أن يدخل ديارهم رجع إلى رسول الله ﷺ وقال له: إن القوم منعوه صدقاتهم وأرادوا قتله، فأكثر المسلمون الذين سمعوا الخبر على رسول الله ﷺ بأن يغزوهم مرة أخرى، فبلغ ذلك بني المصطلق فأتوا إلى النبي ﷺ وقالوا: يا رسول الله سمعنا برسولك فخرجنا نستقبله ونكرمه ونؤدي إليه ما قبلنا من حق الله فبدا له في الرجوع فخشينا أن الذي رجع به كتاب جاءه منك فغضب غضبته علينا وإنا نعوذ بالله من غضبه تعالى وغضب رسوله.

فأنزل الله تعالى الآية في الوليد لكذبه في منع القوم زكاتهم، وفي المسلمين الذين أكثروا على رسول الله ﷺ بأن يغزو القوم ثانية لعدم تبينهم صحة قول ابن أبي معيط.

إن محاولة فهم معنى الآية عن طريق ربط النص بقصته التي تلقي الضوء الكاشف له، وربط الفكرة بواقعها يقرنها بما يساعد على فهم المقصود منها.

وهذا النمط من الفهم يتوقف على فهم واقع حياة الناس عند نزول الآية الكريمة، وبخاصة أنها في معرض التشريع، ولكن بنحو التهذيب.

والتشريع كما يكون تأسيساً لسلوك جديد، يكون أيضاً تهذيباً

---

(١) بنو المصطلق: قوم من خزاعة كانوا يقطنون على ماءٍ لهم يدعى المريسيع من ناحية قُديد إلى ساحل البحر الأحمر، غزاهم النبي ﷺ سنة خمس أو ست للهجرة فأسلموا وأحسنوا إسلامهم.

لسلوك قائم بحاجة إلى أن يهذب.

والآية الكريمة في تشريعها هي من النمط الثاني، أي إنها جاءت لتهذب سلوكاً قائماً وجعله يتواءم مع مصلحة الإنسان في مجال تنظيم حياته في هذه الدنيا.

فمن الأمر بالتبين أو التثبت الذي يعني التوقف عند سماع خبر الفاسق نفهم أن الناس كانوا عندما يسمعون الخبر لا ينظرون إلى حال المخبر، وإنما يقومون بتصديقه وترتيب الآثار عليه ثقة كان المخبر أو غير ثقة.

وهذا ما لمسناه في قصة النزول حيث أكثر المسلمون على النبي ﷺ بغزو القوم ثانية بمجرد سماعهم خبر منعهم الزكاة من ابن أبي معيط، ولولا توقف النبي ﷺ وتثبته في الأمر لوقعت الواقعة، وكانت الغزوة الثانية.

فالآية الكريمة عندما نزلت كانت تهدف إلى تهذيب هذا السلوك المضر بالمصلحة إلى سلوك نافع يحقق المصلحة، فنهت عن قبول خبر الفاسق بمجرد نقله الخبر وسماعه منه لأن احتمال الكذب في خبر الفاسق هو بمستوى يوجب عدم الأخذ به ذلك أن نسبة احتمال الصدق في خبره ضئيلة بالنسبة لاحتمال الكذب.

ثم أمرت الآية بالتثبت حتى يتبين ويتضح واقع الواقعة فتحصل لدى السامع المعرفة التي يمكنه الاستناد إليها والاعتماد عليها.

ذلك أنه إذا لم يصل إلى هذه المعرفة وقام بالفعل وهو جاهل بحقيقة الواقعة استناداً إلى خبر الفاسق فإنه يندم على فعله عندما لا يصيب الواقع حيث لا ينفع الندم.

وقد اتبع الأصوليون في الاستدلال بالآية على حجية خبر الثقة

تطبيق القواعد الأصولية، وعلى نحوين:

النحو الأول: تطبيق قاعدة مفهوم الوصف الذي يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً.

ومن هؤلاء الذين طبقوا هذه القاعدة المحقق الحلي، قال في كتابه (المعارج): «ووجه الدلالة: أنه أمر بالتبين عند كونه فاسقاً، فوجب أن لا يحصل وجوب التبين عند عدمه، وإلاّ لما كان لتعليق التبين على الفسوق فائدة».

النحو الثاني: تطبيق قاعدة مفهوم الشرط، بتقريب أن الآية أمرت بوجوب التثبت عند خبر الفاسق، ولازم هذا عدم لزوم التثبت عند خبر العادل.

فالآية بحسب مفهوم الشرط تدل على أن خبر العادل يتوقع منه الصدق فلا يجب الحذر والتثبت من إصابة قوم بجهالة.

ولازم ذلك أن خبر الثقة حجة.

ونخلص من هذا إلى أن المشرع الإسلامي أمضى بناء العقلاء على قبول خبر الواحد، لكن بعد تهذيبه باشتراط أن يكون المخبر ثقة.

وعلى أساس من هذا: متى كان الراوي للحديث ثقة يجوز لنا الأخذ بروايته، ويصح ترتيب الآثار الشرعية عليها من حيث السند.

سيرة المتشرعة:

وهذا التهذيب الذي أحدثته الشريعة الإسلامية في قبول خبر الواحد كوّن عند المسلمين سيرة خاصة تختلف عما كان عليه الشأن في الجاهلية، وذلك باشتراط كون المخبر ثقة، وبالتثبت عند خبر غير الثقة، وعدم الأخذ به حتى يستبين أمره.

ومما أفرزته هذه السيرة تأكيداً لواقعها، وفي الوقت نفسه هو دليل مشرق على وجودها والاهتمام بها، وبخاصة في مجال النقول الشرعية، تلكم الدراسات العلمية لأحوال الرواة بما فيها من تحقيق وتدقيق وانضباط واحتياط.

وقد كثرت كثرة ملحوظة جاءت نتيجة استمرارها منذ أن أخذت الرواية طريقها إلى عالم الدرس الفقهي.

ومن أشهرها ما تمثل في الكتب الرجالية، ومنها:

- رجال الكشي
- فهرست النجاشي
- فهرست الطوسي
- رجال الطوسي
- رجال ابن داود الحلي
- رجال العلامة الحلي
- تنقيح المقال للمامقاني
- قاموس الرجال للتستري
- مجمع الرجال للقهبائي
- معجم رجال الحديث للخوئي

وهي بعض من كلٍّ كثير.

الطريق إلى وثاقة الخبر:

هناك طريقان ارتسمهما العلماء للوصول إلى معرفة وثاقة الخبر، أو قل: الوثوق الظني بصدور الخبر عن المعصوم.

والطريقان هما:

- **الطريق الأول:**

ويتمثل في محاولة الحصول على وثاقة الرواية من خلال القرائن الحافة بها.

وهو الطريق الذي أشار إليه الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ) قال: «خبر الواحد ليس بحجة، سواء كان صحيح الإسناد أو سقيمه، فإنه لا يوجب علماً في العقائد والآراء والطب ومسائل الآفاق والأنفس، ولا عملاً في أبواب الفقه والأخلاق من الفرائض والسنن والآداب إلا إذا كان محفوفاً بقرائن تشهد على أن الخبر حق وصدق».

- **الطريق الثاني:**

ويتمثل في محاولة معرفة وثاقة رواة الرواية من خلال ما يذكره علماء الرجال وأرباب الجرح والتعديل.

وهو الطريق الذي أشار إليه الشيخ الطوسي في (العدة) قال: «وأما ما اخترته من المذهب، وهو أن خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا، وكان ممن لا يطعن في روايته، ويكون سديداً في نقله، جاز العمل به.

والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة، فإني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم، حتى إن واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلتَ هذا، فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلّموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله.

هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ﷺ ومن بعده من الأئمة عليهم السلام ...».

وقال -أيضاً-: «ومما يدل -أيضاً- على صحة ما ذهبنا إليه: أنا

وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، فوثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء، وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح، وذموا المذموم، قالوا: (فلان متهم في حديثه) و (فلان كذاب) و (فلان مخلّط) و (فلان مخالف في المذهب والاعتقاد) و (فلان واقفي) و (فلان فطحي)، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتى إن واحداً منهم إذا أنكر حديثاً نظر في إسناده وضعّفه برواته.

هذه عادتهم على قديمه وحديثه، لا تنخرم، فلولا أن العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق».

والخلاصة:

أن أمامنا طريقين للتوثق من صدور الخبر عن المعصوم، هما:

١ـ توثيق الرواة عن طريق شهادات أرباب الجرح والتعديل.

٢ـ توثيق الرواية عن طريق القرائن الحافة بها.

وأخيراً: تجب الإشارة إلى عنصر آخر لابد من توافره في مجال توثيق النص ـبالاضافة إلى سلامة السندـ هو خلّو النص (متن الرواية) من الوهم والاضطراب والتخليط في التعبير والشكل، ومن مخالفة الخطوط العامة للتشريع الإسلامي من حيث المتن والمضمون.

الفصل الثاني

دلالة النص

تعريفها:

لأننا تعرفنا -فيما سبقه- معنى النص، سنحاول هنا أن نتعرف معنى الدلالة:

إن المراد من الدلالة -في هذا السياق- الدلالة اللغوية، وهي -هنا- تطلق على شيئين، هما:

١- العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى حيث يعتد اللفظ دالاً، والمعنى مدلولاً عليه.

وفي ضوء هذا عرّف اللغويون الألفاظ بأنها رموز وإشارات ترشد إلى المعاني.

فاللفظ في هذه المعادلة يرشد إلى المعنى، والمعنى مُرْشَد إليه، والعلاقة القائمة بينهما هي الإرشاد.

ولأن الإرشاد هو المعنى اللغوي الأساسي لكلمة (دلالة)، اصطلح علمياً على هذه العلاقة باسم الدلالة، وعلى اللفظ باسم الدال، وعلى المعنى باسم المدلول عليه، واختصر إلى المدلول بحذف الجار والمجرور.

٢ـ المعنى الذي يدل عليه اللفظ، ومنه أخذ اللغويون تفسير علم الدلالة بعلم معاني الكلمات.

والمراد من هذين في عنواننا (دلالة النص) هو معنى النص.

عناصر النص:

يتألف النص من العناصر التالية:

١ـ اللفظ Word

٢ـ المعنى Meaning

٣ـ العلاقة بين اللفظ والمعنى Signifcation

ويصطلح على اللفظ الدال، وعلى المعنى المدلول وعلى العلاقة بينهما الدلالة.

إلاّ أن المقصود منه في موضوعنا هذا هو (المعنى) من هذه العناصر المذكورة.

أي إننا ـهناـ نبحث عن وفي القواعد والضوابط التي تستخدم في وتساعد على فهم معنى النص الشرعي كنص لغوي اجتماعي.

وهذا يفرض علينا ـقبل البدء بتعريف القواعد والضوابطـ أن نتعرف معنى المعنى، أو قل: تعريف المعنى، فنجيب عن السؤال التالي: ما هو المعنى الذي نقصد إليه كعنصر من عناصر النص؟.

معنى المعنى:

إن المراد بالمعنى ـهناـ المعنى الذهني، وهو الصورة الذهنية للشيء، وما يعبر عنه بـ(الفكرة) في مقابلة الواقع الموضوعي للشيء الموجود خارج إطار الذهن.

والتعبير عنه بالفكرة لأن موطنه الفكر (الذهن).

كما أنه يعبر عنه بـ(المفهوم) لأنه يفهم من الواقع الخارجي للشيء.

وهذا المعنى الذهني أو الصورة الذهنية أو الفكرة أو المفهوم قد تأتي انعكاساً تاماً للشيء في وجوده العيني (أي في عالم الأعيان)، وقد تأتي بالعكس، وقد تختلف عنه من جانب واحد، أو من أكثر من جانب.

ومن هنا وقع الاختلاف في تعيين ظهورات الألفاظ وتحديد معانيها.

ولنأخذ مثالاً لذلك قولنا: (اتخذ من هذا الرغيف عشاء لك).

فالذي يستظهر من هذه الجملة أو هذا الكلام هو أن للمخاطب أن يأكل الرغيف كله، وله أن يتناول منه كفايته، أي بعضه.

وبلغة نحوية: أن (من) -حرف الجر- المذكور في الجملة قد يكون زائداً ويصبح المعنى (اتخذ هذا الرغيف عشاء لك)، وقد يكون تبعيضياً ويكون المعنى (اتخذ بعض الرغيف عشاء لك).

ولكن الموقف يختلف في تعاملنا مع الآية الكريمة ﴿**وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى**﴾ فإن أريد من الصلاة التي تؤدى في مقام إبراهيم الدعاء فالمقام يتسع لأن يكون مقام دعاء، وإن أريد من الصلاة ذات الركوع والسجود والجلوس فالمقام لا يتسع لها، فلا تأتي (من) -هنا- زائدة بحيث يكون المعنى (واتخذوا مقام إبراهيم مصلى)، ولا تبعيضية لعدم اتساع المقام بكامله للصلاة فكيف ببعضه.

إذن لابد من أن نلتمس لها معنى آخر، وهو العندية -كما يقول الفقهاء- أي صلوا عند مقام إبراهيم.

ثم إن العندية، هل يقتصر فيها على الخلفية المباشرة للمقام، أو تمتد بامتداد المسجد... وهكذا.

كل هذه الاختلافات ترينا أن المعنى هو الفكرة (المفهوم الذهني)، الذي يتأثر -عند محاولة فهمه- بذكاء الشخص وانتباهه، وما يمتلك من خلفيات ثقافية، وبحدود نظرته لماجريات الحياة[١].

تقسيمها:

تقسم الدلالة اللغوية (كعلاقة بين اللفظ والمعنى) من حيث تعيين المعنى إلى قسمين: الدلالة النصية والدلالة الظهورية.

ويراد بالدلالة النصية: هي أن يدل اللفظ على معنى واحد، بشكل يدفع احتمال إرادة معنى آخر غير الذي دل عليه.

ويمكننا أن نطلق عليها أيضاً اسم (دلالة التعيين) لأن المعنى فيها معين، أي لا يحتمل معه إرادة معنى آخر.

وهذا مثل قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾.

ففي هذه الآية الكريمة يستفاد من كلمة (أبداً) حرمة قبول شهادة الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء حرمة مؤبدة، وذلك لانحصار كلمة (أبداً) في الدلالة على التأبيد والاستمرار لأنها نص في معنى التأبيد.

والمطلوب من الفقيه والباحث الفقهي في هذه الدلالة (الدلالة

---

(١) للمزيد يراجع كتابنا: دروس في أصول فقه الإمامية.

النصية) أو (دلالة التعيين) هو التأكد من أن اللفظ نص في معناه، وغير مطلوب منه أكثر من هذا، لأنه لا مسرح للاجتهاد في مدلول معين لا مجال للخلاف فيه.

ويراد بالدلالة الظهورية: أن يدل اللفظ على أكثر من معنى إلاّ أن دلالته على أحد معانيه أقوى من دلالته على المعاني الأخر.

والفرق بين دلالة التعيين ودلالة الظهور في الموقف الفقهي من حيث التعامل مع أي منهما، هو:

- أنه مع دلالة التعيين لا مجال للاجتهاد فيها لتعين مراد المشرع الإسلامي منها.
- وبعكسه في دلالة الظهور فإنه لابد من الاجتهاد للتحقق من شيئين، هما:

أ - معرفة وجهة نظر المشرع الإسلامي بالأخذ بالمعنى الظاهر وإلغاء اعتبار الأخذ بالمعاني الأخر، وهو ما سنبحث عنه تحت عنوان (حجية الظهور).

ب- معرفة المعنى الظاهر في حدوده التي تعيّن وتشخّص لنا مراد المشرع الإسلامي من الصورة الذهنية التي ترتسم له في أذهاننا، وهو ما سنبحث عنه تحت عنوان (تشخيص مراد المتكلم).

حجية الظهـور

الدليل على حجية الظهور:

وهنا نحاول أن نعرف الدليل الذي يعطي للأخذ بالظهور والاعتماد عليه في ترتيب الآثار الاجتماعية (العرفية) والشرعية والقانونية مشروعيته، ويثبت له حجيته، ليصح للباحث الفقهي الاستناد في الوصول إلى الحكم الشرعي على هذا الظهور اللفظي.

إن الدليل لإثبات حجية الظهور واعتباره شرعاً يتلخص بالتالي:

١ـ أن الأخذ بالظهور اللفظي هو من الظواهر الاجتماعية العامة التي دأبت جميع المجتمعات البشرية على الاعتماد عليها في ترتيب كافة الآثار الاجتماعية والقانونية وغيرها.

٢ـ لم يثبت أن المشرع الإسلامي حظر الأخذ بالظهور والاعتماد عليه، بل الثابت أنه سار على ما سارت عليه المجتمعات البشرية من الأخذ بهذه الظاهرة والاعتماد عليها.

وقد علم هذا بالوجدان لإطباق المسلمين جيلاً بعد جيل، منذ عهد الرسالة وحتى يومنا هذا على الاعتماد على هذه الظاهرة والاستناد اليها في مختلف تعاملاتهم وأعمالهم.

وهذا يعني أن الظهور كما هو حجة عند الناس أقاموا عليه سيرتهم

المعروفة بسيرة العقلاء هو حجة في الشرع الإسلامي أيضاً.

فالدليل على حجية الظهور -باختصار- هو سيرة العقلاء وبناؤهم أو ما أطلقت عليه في كتابي (دروس في فقه الامامية) اسم (العقل الاجتماعي).

طريقة فهم الظهور:

إن المستفاد من أبحاث الفقهاء وتجاربهم العلمية النابعة من تعاملهم مع النصوص الشرعية بغية استنباط الحكم الشرعي منها هو أن لديهم طريقتين لفهم ظهورات الألفاظ، أو قل لفهم المعنى الظاهر من النص الشرعي، وهما: الفهم العلمي والفهم العرفي.

وقبل محاولة إيضاح فحوى كل من الطريقتين نمهد ببيان ما تتوقف عليه الدلالة اللغوية لتحدد معناها المتوخى من استخدامها فنقول:

إن الإنسان عندما يستخدم الكلام لإبراز ما في نفسه من معاني يروم إيصالها للمتلقي سامعاً أو قارئاً أو غيرهما عبر الألفاظ وبواسطة العلاقة القائمة بينها وبين المعاني، تلك العلاقة المصطلح عليها بالدلالة يتوقف تبيين وتعيين المعنى الذي يهدف إليه المتكلم على شيئين، هما:

١- الوضع أو الاستعمال:

ويراد بهذا أن يكون اللفظ موضوعاً من قِبَل أهل اللغة للمعنى أو مستعملاً فيه من قبلهم.

وأن يكون كل من المتكلم والمتلقي عالماً بذلك الوضع أو الاستعمال.

٢- القصد:

ويراد به أن يكون المتكلم قاصداً للمعنى.

والذي يدلنا على الوضع فيوضح لنا أن هذا المعنى هو الذي

وضع اللفظ له.

أقول: الذي يدلنا على هذا هو قاعدة الظهور.

كما أن الذي يدلنا على تحديد وتعيين قصد المتكلم هو قواعد تشخيص مرادات المتكلمين.

والطريق الذي سلكه الفقهاء إلى معرفة الظهور، أي إلى معرفة أن هذا اللفظ ظاهر في هذا المعنى دون غيره من المعاني المدلول عليها تمثل في ما ذكرناه مما أسميناه بالفهم العلمي والفهم العرفي.

الفهم العلمي:

ونعني به استخدام القواعد العلمية لمعرفة الظهور، تلكم القواعد المرتبطة بفهم تركيب الألفاظ كلمة وكلاماً، وهي:

١- قواعد علم الأصوات.

٢- قواعد علم الصرف.

٣- قواعد علم النحو.

٤- قواعد علوم البلاغة.

٥- قواعد علم الأسلوب.

ويضيف اليها الفقهاء:

١- نظريات الفلسفة الاسلامية.

٢- مبادئ علم الكلام.

٣- ضوابط علم المنطق اليوناني.

وما إليها من عقليات.

أي إن النص اللفظي الشرعي يُدرس في ضوء وهدي هذه

القواعد العلمية، وعن طريقها يتوصل الفقيه والباحث الفقهي إلى دلالة ومدلول النص الشرعي، ومن ثم يستخلص الحكم منه.

وهذا اللون من الفهم هو ما يعرف الآن في علم النقد الأدبي الحديث بالدراسة البنيوية Structuralisme نسبة إلى البنية (بنية النص) التي تعني هيئة تركيبه، ومن هنا عبّر عنها بعضهم بالبنائية نسبة إلى بناء النص أي بنيته.

وعبّر عنها آخرون بالتركيبة نسبة إلى تركيب النص أي بنيته وهيئته.

وعادةً يبحث في النص في إطار هذه الدراسة مجرداً من علائقه وقرائنه في الواقع الموضوعي (الخارجي) الذي انبثق فيه ومنه.

ومن هنا هي -في واقعها- دراسة داخلية، أي إن نتائجها تستفاد من داخل النص، من تركيبه عن طريق دلالة المفردات ودلالة نظمها في سلك التركيب.

الفهم العرفي:

ونعني به فهم دلالة النص وتعيين مدلوله من خلال معرفتنا لكيفية تعامل العرف (أبناء المجتمع) معه.

أو قل: فهم معنى النص من الاستعمالات الاجتماعية له، وفي هدي ما يحيط به من قرائن وملابسات لها ارتباط به.

ويعرف هذا اللون من الدراسة في الدرس الادبي الحديث بالدراسة البيئية نسبة إلى البيئة Environment حيث يدرس النص في إطار معالم بيئته الحضارية ثقافية واجتماعية.

وهي -كما هو واضح- دراسة خارجية في هدي ما يفهمه العرف منه.

والخلاصة:

إن الموقف الفقهي من السلوك إلى معرفة معنى النص الشرعي يتمثل في التالي:

• الاعتماد على الدراسة الداخلية للنص بتطبيق القواعد العلمية عليه والاقتصار على ذلك.

أي إن الفقيه يعتمد على الصناعة العلمية فقط، ومن هنا نعتوه في عصرنا هذا بالفقيه الصناعي.

• الاعتماد على الدراسة الداخلية والدراسة الخارجية معاً.

وفي حالة حصول خلاف بين الدلالة البنيوية والدلالة البيئية، أو اختلاف بين الفهم العلمي والفهم العرفي، تقدم نتيجة الفهم العرفي على نتيجة الفهم العلمي، وذلك للسببين التاليين:

١- أنه قد ثبت من الاستقراء لاستعمالات المشرع الإسلامي في خطاباته وحواراته أنه يسلك طريقة الناس (العرف).

٢- أن استعمال العرف هو بمثابة القرينة، والقرينة في حالة تعارضها مع صاحبها تقدم عليه لأنها مفسِّرة، والمفسِّر يقدم على المفسَّر، وهذا من القضايا الواضحة.

والذي يتحكم في هذا الفهم العرفي هو ما يمتلكه الفقيه من ذوق أدبي يوقفه على نكت التعبير ودقائق التركيب اللفظي، كما أن الذي يحكّم فيه هو ما يحمله الفقيه من حس اجتماعي يدرك به عرفيات النص التي يضيفها الاستعمال الاجتماعي على مغزاه ومؤداه، التي هي فوق القواعد، والتي هي من نتائج الطريقة الاجتماعية (العرفية) في التعامل مع الصياغات الكلامية ودلالاتها.

ومن هنا نعت هذا الفقيه بالفقيه الذوقي.

وأيضاً -وعلى أساس منه- ندرك أهمية وضرورة اطلاع الفقيه على حضارة عصور التشريع الإسلامي، وبخاصة ما يرتبط منها بفهم دلالات النصوص الشرعية.

كما لا بد لنا في دراسة النص الشرعي من أن نتحرك داخل إطار المبدأ العام للتشريع الإسلامي الذي راعى فيه المشرع الإسلامي أن يلتقي دائماً مع طبيعة الإنسان في تكوينه الجسدي والروحي والنفسي والعقلي، تلك الطبيعة التي عبّر عنها القرآن الكريم بالفطرة ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾[١].

وداخل دائرة علاقاتنا الاجتماعية فردياً وأسرياً ومجتمعياً ودولياً وبما يحافظ على مقاصد الشريعة التي هي: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال.

ومن الواضح أن الفقيه الذوقي هو الأقرب إلى طبيعة وواقع فهم النصوص الشرعية.

وعلى أساس من هذا -ومن غير ريب في ذلك- يفضل مثل هذا الفقيه على الفقيه الصناعي.

وينبغي ان يحتاط لذلك حتى في مجال التقليد وإناطة منصب الإفتاء العام.

---

(١) سورة الروم ٣٠.

الأساليب الإنشائية

حدد الأصوليون مجالات الظهور اللفظي في ما يخص التشريع الإسلامي بالأساليب التالية:

- الأوامر الشرعية
- النواهي الشرعية
- المفاهيم الشرعية

وأطلقتُ عليها عنوان (الأساليب الإنشائية) لأن التشريع يتمثل في الأوامر والنواهي وهما من أنواع الطلب -كما هو متفق عليه عند علماء النحو والبلاغة العربيين- والطلب إنشاء يقابله الإخبار.

وهناك ما يعرف في العرف الأصولي بالمفاهيم، وهي ما أطلقتُ عليه في كتابي الأصولي الكبير عنوان (الجملة ذات الدلالتين): (دلالة المنطوق) و (دلالة المفهوم)، وهو أسلوب آخر استخدمه المشرع الإسلامي في تشريعاته.

وعليه: فنحن -هنا- في باب الظهورات اللفظية ندرس الموضوعات التالية: الأوامر. النواهي. المفاهيم.

وتنصب الدراسة هنا على محاولة تعرّف دلالة الأمر ودلالة النهي

ودلالة المفهوم.

وبتعبير آخر: محاولة معرفة ظهور كل لفظ من هذه الألفاظ المذكورة في ما يدل عليه من معنى ظاهر.

والهدف المتوخى من هذا هو تهيئة القضية الصغرى للقياس المنطقي الأول من قياسي الاستنباط.. ولنتبين هذا بالمثال التالي:

إننا في القياس الأول نقول:

إن (أقم) في الآية الكريمة ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**﴾ أمر مجرد من القرائن المعينة والصارفة + وكل أمر مجرد ظاهر في الوجوب = فـ(أقم) ظاهر في الوجوب.

ثم نقول في القياس الثاني:

إن (أقم) ظاهر في الوجوب + وكل ظاهر حجة = فأقم حجة.

وباختصار نحن -هنا- ندرس دلالات هذه الألفاظ لنهيئ منها صغريات لكبرى الظهور.

أو قل: نهيئ مصاديق لقاعدة الظهور كي نتوصل من تطبيق القاعدة على مصاديقها إلى معرفة الحكم الشرعي من النص الشرعي.

الأوامر

توطئة:

تقسم الكلمة في اللغة العربية من حيث تركيبها وصياغتها إلى قسمين: جامدة ومشتقة.

والكلمة الجامدة تلك التي ليس لمادتها إلاّ هيئة واحدة... أو قل: إن مادتها لا تتقولب إلاّ في صيغة واحدة، مثل (رجل)، (يد)، (أرض).

وتقوم الكلمة الجامدة بوظيفة الدلالة عن طريق مادتها، وهي حروفها التي تتألف منها، فمثلاً كلمة (يد) فإنها بهذا التركيب حيث تتألف من (يـ) و (د) تدل على العضو المعروف.. وهكذا.

والكلم الجوامد في اللغة العربية غير كثيرة، لأن اللغة العربية لغة اشتقاقية، وما فيها من جوامد إما هي من الكلمات الخوالد التي ورثتها عن أمها اللغة السامية، وإما هي من الأعجمي الدخيل الذي لم يتأثر ببيئة اللغة العربية فيتحول إلى مشتق.

وبعكس ذلك الكلمات المشتقات فإنها من حيث المعنى ذات دلالتين تتحقق إحداهما عن طريق مادتها وهي حروفها وتتحقق الثانية عن طريق هيئتها وهي ترتيب وتنظيم حروفها وتشكيلها بالحركة والسكون، مثل كلمة (كاتب)، فإن مادة هذه الكلمة ـ أعني حروفها

الأصلية التي تتألف منها وهي (ك. ت. ب) - تدل على فعل الكتابة.

أما هيئتها وهي مجيئها على وزن (فاعل) بزيادة الألف بعد أولها وكسر ما بعد الألف فإنها تدل على فاعل فعل الكتابة.

والكلم المشتقات هي الأكثر كثرة ملحوظة في اللغة العربية لأن العربية لغة اشتقاقية.

والاشتقاق فيها أهم رافد ثرّ يمدها بالمفردات.

دلالة الأوامر:

والأوامر هي من الكلم المشتقة، أي إنها ذات دلالتين:

إحداهما بمادتها، والأخرى بهيئتها.

ولأنها ذات دلالتين بحثها الأصوليون من زاوية هاتين الدلالتين: دلالة المادة ودلالة الهيئة، بعد أن اتفقوا على أن الأمر مطلقاً -أي سواء كان ملحوظاً بمادته أو هيئته- يدل على الطلب، وقيدوا الطلب بأن يصدر ممن هو في رتبة أعلى، وذلك لكي يصح أن يكون طلباً، وهذا لما في الطلب إذا كان على سبيل الوجوب من إلزام، وهذا لا يتم ولا يتحقق إلاّ إذا كان الأمر صادراً ممن هو أعلى رتبة من المطلوب منه.

والرتبة -هنا- تشمل العلو والاستعلاء.

والعلو: هو سمو المكانة في الواقع ونفس الأمر.

والاستعلاء: إظهار العلو، سواء أكان لهذا الإظهار واقع أم لم يكن.

والمطلوب هنا رتبة العلو سواء كان الآمر مستعلياً أو متواضعاً.

واستدلوا لهذا بـ« شهادة العرف والوجدان بأن الطلب الصادر

من العالي أمر سواء كان الآمر مستعلياً أو مستخفضاً بجناحه، وعدم صحة إطلاق الأمر على طلب السافل المستعلي إلاّ على سبيل العناية، وتقبيحه على ادِّعائه أن طلبه أمر »[١].

دلالة المادة:

اقتصر الأصوليون تحت هذا العنوان على دراسة مادة كلمة (أمْر = أ. م. ر).

أي إنهم حاولوا معرفة الدلالة المعجمية لهذه المادة في جذرها الأصلي، وهو (أ. م. ر).

والكلمة المبحوث فيها هنا هي (أمْر) بفتح الهمزة وسكون الميم بعدهما الـراء المهملة، وهي تدل معجمياً على معنيين، وهما:

١ ـ الأمر بمعنى الطلب.
٢ ـ الأمر بمعنى الشيء.

ويشمل الثاني منهما كل المعاني غير الطلب التي ذكرها المعجم العربي لها كالحال والشأن والعلامة والعجب.

ويفرق بينهما بالجمع، ذلك أن كلمة (أمر) بمعنى الطلب تجمع على أوامر، وكلمة (أمر) بمعنى الشيء تجمع على أمور.

والاختلاف في الجمع دليل الاختلاف في الدلالة والمعنى.

كذلك يفرق بينهما بالاشتقاق والجمود، فكلمة أمر بمعنى الطلب تتصرف إلى فعل ماض (أمَرَ) وفعل مضارع (يأمر) وفعل أمر (مُرْ) واسم فاعل (آمِر) واسم مفعول (مأمور) وإلخ، بينما كلمة أمر بمعنى

---

(١) منتهى الأصول ١/١١٢.

الشيء جامدة لا تشتق منها كلم أخرى.

والاختلاف بين الكلم في الجمود والاشتقاق دليل الاختلاف في الدلالة.

وعليه: فالأصولي -هنا- يبحث في مادة أمر بمعنى الطلب، لأنه يدرس النصوص الشرعية، وهي إما أوامر وإما نواهي، وما يرتبط بهما.

وتقدم أن الأمر -من الأوامر- يدل على الطلب، ودلالته على الطلب هي موضع وفاق عند الأصوليين.

وإن المراد بالطلب هنا: طلب إيقاع الفعل، وهو -أيضاً- موضع وفاق عندهم.

وقيدوه بأن يكون على سبيل العلو، أي إنه يشترط في الطلب لكي يكون أمراً أن يصدر من العالي إلى من هو أدنى منه مستوى، أي أن يصدر من سلطة تتمتع بقوة الإلزام كالله تعالى في التشريعات الإلهية، وكالدولة في التشريعات البشرية (القوانين الوضعية).

وقد اختلف الأصوليون في الحكم الشرعي الذي يستفاد من الأمر عند تجرده أي عدم اقترانه بقرينة تعين المراد منه على قولين، هما:

١- أن الأمر يدل على الوجوب.

٢- أن الأمر يدل على القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب، وهو مطلق الطلب الشامل للأمر الوجوبي والأمر الندبي.

ويشخص ويُعيّن المقصود منه أهو الطلب الوجوبي أو الطلب الندبي بواسطة القرائن.

والطريق السليم لمعرفة ذلك هو الرجوع إلى النصوص الشرعية

القرآنية التي استعملت فيها هذه المادة ومحاولة فهمها فهماً عرفياً في هدي استعمال المشرّع الإسلامي لها.

وبمراجعة النصوص الشرعية الواردة في القرآن الكريم وجدناها تنقسم إلى ثلاث فئات:

١ـ فئة استعملت فيها كلمة (أمر) إخباراً يشير إلى تشريع قد صدر بصيغته الخاصة به وليس بكلمة أمر أو أحد تصريفاتها، وهذه مثل:

- ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.
- ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

فإنهما إخبار عن أمر قد صدر بصيغته الخاصة به، وهي ـوالله العالمـ (أسلم) و (أسلموا).

٢ـ فئة استعملت فيها الكلمة إنشاء يطلب به إصدار الأمر بصيغته الخاصة به، وهذه مثل ـ ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾.

أي ـوالله العالمـ قل لهم: (صلوا).

فهذه ليست في صدد التشريع، فإذا حملت على الوجوب فلصدورها من العالي رتبة إلى من هو أدنى منه.

وتقدير نوعية الحكم في هاتين الفئتين من الأوامر يرتبط بالأمر الصادر بصيغته أو الأمر الذي سيصدر بصيغته أيضاً، فإن كان ذلك واجباً كان هذا مثله، وإن كان ندباً كان هذا ندباً.

٣ـ فئة استعملت فيها كلمة (أمر) وسيلة تشريع، وهذه مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾.

ففي أمثال هذه يأتي التساؤل: هل هي للوجوب أو لغيره؟، أي إنها هي محور البحث عن دلالة مادة الأمر.

هنا نقول: إن الأوامر إذا كانت طلباً لإيقاع الفعل فإنها تقترن دائماً بالجزاء.

ونوعية الجزاء هي التي تكشف لنا عن نوعية الأمر، هل هو على نحو الطلب مع المنع من الترك، أو هو على نحو الطلب لكن مع الترخيص بالترك.

فإن كان الجزاء ثواباً فقط فالأمر للندب، وإن كان الجزاء ثواباً على الفعل وعقاباً على الترك فالأمر للوجوب.

وفي الآية الكريمة: لأن الأمانة التي هي حق الغير يعاقب المكلف عند عدم ردها لأهلها يكون الأمر فيها للوجوب.

وهذا الذي ذكرناه يقتضينا حمل دلالة الأمر على الطلب الذي هو القدر المشترك بين الوجوب والندب.

والجزاء هو قرينة التعيين.

صيغ الأمر:

تتمثل صيغ الأمر في اللغة العربية بالتالي:

١- فعل الأمر، نحو: ﴿**أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ**﴾.

٢- اسم فعل الأمر، نحو: ﴿**عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ**﴾، و ﴿**قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءكُمُ**﴾.

٣- الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، نحو: ﴿**وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ**

فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ...﴾.

٤- الفعل المضارع المقصود به الإنشاء نحو: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾.

٥- الجملة الفعلية المقصود بها الإنشاء، نحو: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

٦- الجملة الاسمية المقصود بها الإنشاء، نحو ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾.

٧- المصدر النائب عن فعل الأمر، ﴿فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾. وقد أطلق الأصوليون عنوان (صيغة إفْعَلْ) على هذه جميعها.

دلالة هيئة الأمر:

وكما اختلفوا في دلالة مادة الأمر على أكثر من قول كذلك اختلفوا -هنا- في دلالة هيئة الأمر على أقوال، أهمها:

١- أنها تدل على الوجوب.

٢- أنها تدل على الندب.

٣- أنها تدل على الوجوب والندب والإباحة.

وكما كان الطريق السليم لمعرفة دلالة الأمر شرعاً هو الرجوع

إلى الاستعمال القرآني لها، كذلك هنا يكون الرجوع إلى الاستعمال القرآني هو الطريق السليم أيضاً.

والاستعمال القرآني يتمثل في:

١ـ أن بعض صيغ الأمر مستعمل في الوجوب.
٢ـ وبعضها مستعمل في الندب.
٣ـ وبعضها مستعمل في الإباحة.

وإن حملها على أيّ منها يستفاد من قرينة الجزاء الشرعي أيضاً، فما يكون الجزاء فيه ثواباً على الفعل وعقاباً على الترك فهو الوجوب، كما في قوله تعالى ﴿**أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**...﴾ فإن فعل الصلاة ـهناـ يثاب عليه وتركها يعاقب عليه.

وما يكون الجزاء فيه ثواباً على الفعل ولا عقاب على تركه فهو الندب، كما في قوله تعالى: ﴿**ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ**﴾ فإن فعل الدعاء ـهناـ يثاب عليه وتركه لا يعاقب عليه.

وما لا جزاء على فعله ولا على تركه فهو الإباحة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ**﴾ فإن الاصطياد ـهناـ فعله لا يثاب عليه وتركه لا يعاقب عليه.

النواهي

وكما تناول الأصوليون الأوامر من زاويتي المادة والهيئة، كذلك هنا بحثوا في مادة (نهي= ن. هـ. ي)، وفي الصيغ الدالة على النهي.

وهم لا يختلفون في أن النهي ضد الأمر، فالأمر إذ يدل على طلب إيقاع الفعل، فالنهي عندهم يدل على طلب الامتناع عن إيقاع الفعل.

واختلفوا في تحديد معناه الذي يدل عليه على أقوال، هي:

- طلب الكف عن الإتيان بالفعل.
- طلب ترك الفعل.
- الزجر عن الشيء.

والفرق بين الزجر عن الشيء وطلب الكف (الامتناع) عنه أو تركه هو أن طلب الامتناع أو الترك من لوازم الزجر، لأن الانزجار الذي هو نتيجة الزجر يتحقق بالكف عن الفعل أو تركه، فالكف والترك هما مطلوب الزجر.

وكما اشترط الأصوليون رتبة العلو فيمن يصدر منه الأمر ليكون أمراً، كذلك هنا اشترطوا الرتبة المذكورة ليكون النهي نهياً.

مادة النهي:

ويراد بها كلمة: (نهي= ن. هـ. ي).

ذهب الجمهور إلى أنها تدل على التحريم لأن صدورها من العالي إلى من هو أدنى يقتضي الإلزام، ومع التجرد عن القرينة الصارفة عن الإلزام تتعين دلالتها على الإلزام الذي لا ترخيص معه بالفعل، وهو معنى التحريم.

وأخذاً بنظرية الجزاء نقول: إن كان الجزاء هنا ثواباً على الامتناع عن الإتيان بالفعل وعقاباً على الفعل كان النهي دالاً على التحريم.

وإن كان الجزاء ثواباً على الكف عن الفعل مع عدم العقوبة على فعله يكون النهي دالاً على الكراهة.

صيغ النهي:

وصيغ النهي في اللغة العربية، هي:

١ـ الفعل المضارع المقترن بـ(لا) الناهية كقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى**﴾.

٢ـ أسلوب التحذير، كقوله ﷺ: «إياكم وخضراء الدمن».

٣ـ الجملة الفعلية المقصود بها النهي، كقوله تعالى: ﴿**يَمْحَقُ اللّهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ**﴾.

٤ـ الجملة الاسمية المقصود بها النهي، كقوله تعالى: ﴿**وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ**﴾.

٥ـ فعل الأمر الدال على طلب الامتناع عن الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿**وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ**﴾.

دلالة هيئة النهي:

ذهب الجمهور إلى أن صيغة النهي ظاهرة في التحريم، أي إنها عندما تكون مجردة من القرينة التي تصرفها إلى معنى آخر غير التحريم تكون ظاهرة في التحريم ودالة عليه.

واستدلوا لذلك بالأدلة التالية:

١- الفهم العرفي:

ويريدون به أن أبناء المجتمع يفهمون معنى التحريم من صيغة النهي المجردة عن القرينة الصارفة عندما تستخدم في حواراتهم وتفاهماتهم.

ويرتبون على هذا إنزال العقوبة عند المخالفة إذا كان النهي صادراً ممن هو أعلى رتبة ممن صدر إليه النهي.

٢- النصوص الشرعية:

كقوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾ ببيان أن (انتهوا) فعل أمر مجرد فهو يدل على وجوب الانتهاء عند نهي الرسول ﷺ عن فعل ما، ولا ينهى على نحو الوجوب إلاّ عما هو محرم.

٣- الإدراك العقلي:

وفحواه: أن العقل يحكم بظهور صيغة النهي في الحرمة قضاء لحق العبودية والمولوية إذا كان النهي صادراً ممن تجب طاعته كالله تعالى.

وما قلناه في بيان دلالة صيغة الأمر نقوله هنا في بيان دلالة صيغة النهي، وهو أن الطريق السوي لمعرفة دلالة صيغة النهي هو الاستقراء.

والاستقراء أوقفنا على أن صيغة النهي كما تستعمل في الحرمة تستعمل في الكراهة، فهي -على هذا- لكل منهما.

والجزاء هو القرينة المعينة للمراد منها، فإن كان -في البين- وعيد على الفعل فالمراد منها الحرمة، وإن لم يكن فالمراد منها هو الكراهة.

المفاهيم

من الظواهر اللغوية وجود تراكيب لفظية ذات دلالتين في آن واحد، تستفاد إحداهما من عبارة التركيب، أي إنها تستفاد من ألفاظه بشكل مباشر، وتستفاد الأخرى من إشارة التركيب إليها، أي إنها تستفاد من التركيب اللفظي ولكن بشكل غير مباشر.

وقد أطلقتُ -في كتابي الأصولي الكبير- على الدلالة المستفادة من اللفظ بشكل مباشر عنوان (دلالة العبارة) لأنها تستفاد من حاقّ عبارة اللفظ، وعلى الدلالة الثانية المستفادة من اللفظ بشكل غير مباشر عنوان (دلالة الإشارة) لأنها تستفاد من إشارة اللفظ إليها لا من حاقّ عبارته، ففي قوله تعالى: ﴿إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾:

- المستفاد من عبارة الآية الكريمة هو: وجوب التبين (التثبت) عند إخبار الفاسق.
- والمستفاد من إشارة الآية الكريمة هو: عدم وجوب التبين (التثبت) عند إخبار العادل.

فالدلالتان (وجوب التثبت عند إخبار الفاسق) و (عدم وجوب التثبت عند إخبار العادل) استفدناهما من الآية الكريمة في وقت واحد، إلاّ أن الأولى أفدناها من العبارة والثانية من الإشارة.

وقد أطلق الأصوليون على ما أسميناَه دلالة العبارة اسم (المنطوق)

لأن الدلالة ـهناـ تفهم من منطوق اللفظ، أي عبارته، وعلى ما أسميناه دلالة الإشارة اسم (المفهوم) لأن الدلالة معه تعرف مما يُفهمه اللفظ بإشارته.

وعلى أساس من هذا عرّفوهما بما هو مشهور بينهم من قولهم:

المنطوق: هو حكم دَلَّ عليه اللفظ في محل النطق.

والمفهوم: هو حكم دَلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق.

وتنصب دراسة الأصوليين ـ هنا ـ على المفهوم في مدى دلالته عرفياً، أي لدى العرف (أبناء مجتمع اللغة)، وفي مستوى حجيته شرعاً، أي التماس الدليل الشرعي الذي يدل على اعتبار المشرع الإسلامي لمثل هذه الدلالة، وعلى استخدام مثل هذا التركيب أسلوباً إنشائياً يحمل في طيات دلالته الثانية (دلالة الإشارة) الحكم الشرعي المقصود تبليغه من قبله.

وقسموا المفهوم إلى قسمين: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، وذكروا أن أهم مفردات المخالفة هي: مفهوم الشرط ومفهوم الوصف ومفهوم الغاية.

وسنتحدث عنها وفق تسلسلها في أعلاه:

مفهوم الموافقة:

يسمى هذا المفهوم بالأسماء التالية:

١ـ مفهوم الموافقة، وذلك لموافقة الحكم في المفهوم للحكم في المنطوق من حيث الإيجاب والسلب، بمعنى أنه إذا كان الحكم في المنطوق هو الحرمة يكون في المفهوم هو الحرمة أيضاً، وهكذا.

٢ـ مفهوم الأولوية، وذلك لأن ثبوت الحكم في المنطوق يقتضي

ثبوته في المفهوم بطريق أوْلى، كما في آية التأفيف التي أفادت بمنطوقها حرمة قول أف من قبل الابن للأب أو الأم، وأفادت بمفهومها حرمة ما هو أكثر وأشد إيذاء من التأفيف بطريق أولى.

٣ـ قياس الأولوية.

٤ ـ القياس الجلي.

سمي بهذين الاسمين لاشتراك المنطوق والمفهوم في علة الحكم، تلك العلة التي تقتضي تسرية حكم المنطوق إلى المفهوم، كإيذاء الأبوين في آية التأفيف.

وعّرف شيخنا المظفر مفهوم الموافقة بقوله: «مفهوم الموافقة: ما كان الحكم في المفهوم موافقاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق، فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب ـ مثلاً ـ كان في المفهوم الوجوب أيضاً، وهكذا».

وملاك هذا المفهوم: التنبيه بالأدنى على الأعلى، وبالأعلى على الأدنى.

ومثّلوا للتنبيه بالأدنى على الأعلى بالآية الكريمة: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا**﴾.

ببيان أن قول (أف) المبرز للتضجر هو أقل ما يؤذي الأبوين، وهو أدنى العقوق كما جاء في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «أدنى العقوق أف، ولو علم الله شيئاً أهون منه لنهى عنه»، فما يكون أكثر إيذاء لهما منه كالشتم والضرب والهجران يكون منهياً عنه بطريق أولى.

ومثّلوا للتنبيه بالأعلى على الأدنى بالآية الكريمة: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ**

الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾.

ببيان أن الذي يؤدي الأعلى وهو القنطار فمن طريق أولى يؤدي الأدنى وهو الذرة.

وهذا التركيب الذي يفيد دلالته الثانية من باب الأولى هو من الأساليب المعروفة عند العرف وفي اللغة الاجتماعية، ولم يعهد من المشرع الردع عن استخدامه أو الأخذ به، بل الأمر بالعكس إذ المعهود منه أنه سار أسلوب الناس في الخطاب والحوار، وقد رأينا هذا واضحاً في المثالين المذكورين في أعلاه.

فالمستند في الدلالة المذكورة هو الفهم العرفي، وعن طريقه يعيّن المفهوم ويشخص الظهور.

والعرف أفاد هذا عن طريق الاستنتاج العقلي، وسيأتي ما يوضحه أكثر في الحديث عن مفهوم المخالفة.

مفهوم المخالفة:

مفهوم المخالفة من أساليب الإيجاز والاختصار في التعبير العربي يجمع بين مؤدى جملتين مختلفتين في الإثبات والنفي، ومن هنا سمي بمفهوم المخالفة لأن جملته تفيد نوعين من الحكم متخالفين في الإيجاب والسلب.

إذا قلت: (صلّ في أرض مباحة) فإن هذه الجملة تفيد حكماً إيجابياً وهو إباحة الصلاة في الأرض المباحة.

وإذا قلت: (لا تصَلِّ في أرض مغصوبة) فإن هذه الجملة تفيد حكماً سلبياً هو حظر الصلاة في الأرض المغصوبة.

واستعمال الجملتين المذكورتين لتؤدي كل جملة منهما حكماً

يختلف عن حكم الأخرى في الكيف الذي هو الإيجاب والسلب (النفي والإثبات) يسمى في البلاغة العربية أسلوب الإطناب.

ويقابل هذا الأسلوب (أعني الإطناب) أسلوب الإيجاز، وهو أن تُختصر الجملتان في جملة واحدة تعطينا الحكمين المتخالفين بتعبير واحد، وذلك بأن يقال: (لا تصلِّ إلاّ في أرض مباحة).

ومعناه أن الصلاة في الأرض المباحة مباحة، وفي الأرض غير المباحة (وهي المغصوبة) محظورة.

وجاء هذا الإيجاز، وهذه الإفادة من استعمال الأداتين (لا) الناهية و (إلاّ) الاستثنائية.

والأولى أفادت حظر الصلاة في الأرض غير المباحة (المغصوبة) والثانية أفادت إباحة الصلاة في الأرض المباحة.

وجاء هذا لأن الناس يدركون أن الشيء إذا كان له أقسام وأجزاء وأثبتنا الحكم لقسم أو جزء منها بـ(إلاّ) بعد النهي بـ(لا) فإن للجزء أو القسم المذكور خلاف الحكم المذكور، وللقسم أو الجزء المحذوف لأجل الإيجاز الحكم المذكور.

فـ(لا تصل) حكم مذكور (وهو الحظر).

و (الصلاة في الأرض المباحة) موضوع مذكور.

و (إباحة الصلاة) حكم غير مذكور.

و (الصلاة في الأرض المغصوبة) موضوع غير مذكور.

تتحقق المخالفة بين الحكمين المستفادين من الجملة بـ:

- أن يكون الحكم المذكور (الحظر) للموضوع غير المذكور وهو (الصلاة في الأرض المغصوبة).

• وأن يكون الحكم غير المذكور (الإباحة) للموضوع المذكور وهو (الصلاة في الأرض المباحة)[١].

وسمي بمفهوم المخالفة لمخالفة حكم المنطوق فيه لحكم المفهوم من حيث الإيجاب والسلب، فإذا كان الحكم في المنطوق موجباً كان في المفهوم سالباً، والعكس صحيح.

وبهذا عرّفوه أصولياً، ففي (إرشاد الشوكاني): «مفهوم المخالفة: وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفياً، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به».

وفي أصول شيخنا المظفر: «مفهوم المخالفة: ما كان الحكم فيه مخالفاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق».

وأهم مفردات هذا المفهوم هي:

• مفهوم الشرط.
• مفهوم الوصف.
• مفهوم الغاية.

وسنتحدث عنها حسب تسلسلها.

---

(١) انظر: دروس في أصول فقه الإمامية ط١ ج٢ ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

مفهوم الشرط

سمي بهذا الاسم نسبة إلى ما يعرف في لغتنا العربية بـ(الجملة الشرطية).

والجملة الشرطية: هي التي تتألف من جملتين تتوقف إحداهما على الأخرى.

وتؤلف الأولى الشرط، والثانية جزاء الشرط.

ومن هنا عُرّفت بأنها «تعليق شيء بشيء إذا وجد الأول وجد الثاني».

وتتكون الجملة الشرطية من العناصر التالية:

أداة التعليق + الشرط + الجزاء.

ويراد بأدوات التعليق هي ما يعرف نحوياً بأدوات الشرط، أمثال: إن. من. ما. مهما.

ولتوضيح هذا بالمثال نأخذ مثال الأصوليين في هذا المقام، المشتهر بينهم، وهو (إن جاءك زيد فاكرمه).

فأداة التعليق (أداة الشرط) هي (إن).
والشرط هو (جاءك زيد).
والجزاء هو (أكرمه).

والحكم المنطوق هو (إكرام زيد) إلاّ أنه موقوف ومعلق على

مجيئه، والذي قام بدور تعليق الحكم (وهو إكرام زيد) على موضوعه (وهو زيد) وبشرط (مجيئه) هو الأداة.

فالحكم: هو وجوب الإكرام.
والموضوع: هو زيد.
والشرط: هو مجيء زيد.

هذا في المنطوق، ويفهم منه أن زيداً إذا لم يجئ لا يجب إكرامه.

فالحكم في المنطوق مشروط بالمجيء وهو في المفهوم مشروط بعدم المجيء.

وهذا هو معنى اختلاف الحكم في الدلالتين سلباً وإيجاباً.

وينصب البحث الأصولي -هنا- على دلالة المفهوم في النقطتين التاليتين:

الأولى: هل للجملة الشرطية مفهوم؟
أي هل أن الجملة الشرطية من الجمل ذات الدلالتين؟
وبتعبير أصولي: هل للجملة الشرطية ظهور في المفهوم؟

والثانية: هل ظهور المفهوم المشار إليه حجة من ناحية شرعية يصح الاعتماد عليه في استفادة الحكم منه والاحتجاج به.

وفي ضوئه: يكون البحث في الموضوعين التاليين: دلالة المفهوم وحجية المفهوم.

دلالته:

تتنوع الجملة الشرطية في اللغة العربية من حيث دلالتها على المفهوم إلى نوعين:

١ـ ما لا دلالة فيها على المفهوم، أي لها منطوق وليس لها مفهوم، أو قل: هي ذات دلالة واحدة.

ومثّلوا لها بمثالهم المشهور: (إن رزقت ولداً فاختنه).

وضابطتها: أن يكون الحكم فيها مرتبطاً بالموضوع بشكل مباشر، أي إن الشرط لا مدخلية له في ترتب الحكم على الموضوع، ففي مثالنا:

- الولد هو الموضوع.
- ووجوب الختان هو الحكم.
- والرزق هو الشرط.
- والحكم فيها متعلق بالموضوع وليس بالشرط.

ولأن الحكم متوقف على وجود الموضوع لا وجود الشرط قالوا لا مفهوم لها، وذلك لعدم وجود الموضوع الذي هو متعلق الحكم.

٢ـ ما لها دلالة على المفهوم، أي فيها دلالتان: دلالة منطوق ودلالة مفهوم.

ومثلوا لها بالمثال المتقدم: (إن جاءك زيد فأكرمه).

وضابطتها: أن يكون الحكم فيها مرتبطاً بالموضوع ولكن بشرط تحقق الشرط، بحيث يكون الحكم متوقفاً في تحققه على تحقق الشرط، ففي مثالنا:

- زيد هو الموضوع.
- ووجوب الإكرام هو الحكم.
- والمجيء هو الشرط.

وفي ضوء هذا التقسيم تستبعد الجملة الأولى من موضوع بحثنا لأننا هنا نبحث في المفهوم، وهي لا مفهوم لها.

والمرجع في معرفة دلالة الجملة الثانية على المفهوم هو العرف،

ومن خلال استقراء استخداماته الاجتماعية رأوا أن دلالة الجملة على المفهوم لا تتحقق إلاّ إذا كان تحقق الجزاء فيها ـالذي هو الحكم- متوقفاً على تحقق الشرط.

والضابطة: هي أن كل جملة شرطية أفادت توقف الجزاء على الشرط وتعلقه به لا بمتعلقه (موضوعه) هي ظاهرة في المفهوم.

ولنأخذ تطبيقاً للقاعدة أو الضابطة شاهداً من النصوص الشرعية، وهو صحيح حماد بن عثمان في بيان حد الترخص الذي يلزم المسافر المغادر من بلده تقصير الصلاة عند الوصول إليه، وهو: «عنه عليه السلام إذا سمع الأذان أتمّ المسافر».

المنطوق:

- الحكم: وجوب إتمام الصلاة.
- الشرط: سماع الأذان.
- الموضوع: المسافر.

البيان: الحكم ـهناـ معلّق على الشرط ثبوتاً وانتفاء، فإذا تحقق الشرط (سماع الأذان) وجب الإتمام، وإذا لم يتحقق الشرط لا يجب الإتمام.

المفهوم:

هو: إذا لم يسمع الأذان لا يتم.

وفي صحيح ابن سنان في الموضوع نفسه جمع بين المنطوق والمفهوم، فكل جملة مذكورة هي منطوق نفسها ومفهوم الأخرى:

سألته عن التقصير؟

قال عليه السلام: «إذا كنتَ في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فأتمّ، وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصّر».

مفهوم الوصف

يقال (وَصْفٌ) و (صفة) بحذف الواو من أوله وتعويضه عنها بالتاء من آخره.

ويرادف النحويون بين (الوصف) و (النعت).

وهو في الرأي الأصولي أوسع منه عند النحاة من حيث الدلالة إذ يعم النعت وسواه فيدخل فيه الحال النحوي والتمييز النحوي، ونحوهما «مما يصلح أن يكون قيداً لموضوع التكليف».

ويتألف أسلوب الوصف من: الموصوف والوصف والتعليق الذي يراد به توقف حكم الموصوف على الوصف.

وكما استقرأ الأصوليون جمل الشرط العربية فوجدوها تتصنف إلى مجموعتين، هما:

- مجموعة يرتبط الحكم فيها بالشرط.
- ومجموعة يرتبط الحكم فيها بالموضوع.

كذلك ـهناـ استقرأوا جمل الوصف العربية فوجدوها تتنوع إلى مجموعتين أيضاً، هما:

١ ـ ما يكون فيها الوصف نفسه موضوع الحكم، أي إن الوصف

في الجملة لا يذكر معه موصوفه ليعتمد عليه، ويكون الموصوف هو موضوع الحكم والوصف قيداً له، وإنما كان الوصف مجرداً عن الموصوف موضوعاً للحكم، كما في قوله تعالى: ﴿**السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا۟ أَيْدِيَهُمَا**﴾.

فالسارق والسارقة وصفان لم يعتمدا على موصوف مذكور، وأخذا بنفسهما موضوعاً للحكم وهو وجوب القطع.

٢ـ ما يكون فيها الوصف قيداً لموضوع الحكم، أي إن الموصوف يذكر في الجملة ويعتمد الوصف عليه، كما في المأثورة المعروفة (في الغنم السائمة زكاة) فـ(السائمة) هي الوصف، وموضوع الحكم هو (الغنم)، والحكم هو وجوب الزكاة، وقد تعلق بالغنم، و (السائمةُ) أُخذ قيداً للموضوع الذي هو الغنم.

وكما استبعدوا في مفهوم الشرط الجمل الشرطية التي ارتبط الحكم فيها بالموضوع لا بالشرط، كذلك استبعدوا هنا جمل الوصف التي يرتبط فيها الحكم بالوصف نفسه، وقصروا البحث على النوع الثاني وهو ما ارتبط الحكم فيها بالموضوع مقيداً بالوصف.

وعلله شيخنا المظفر بقوله: «والسر في ذلك أن الدلالة على انتفاء الوصف لابد فيها من فرض موضوع ثابت للحكم يقيّد بالوصف مرة ويتجرد عنه أخرى حتى يمكن فرض نفي الحكم عنه»[١].

والمراد بالتقييد أو أخذ الوصف قيداً للحكم هو أن يكون للوصف دخل في الحكم دخلاً عِلّيًّا، بمعنى أنه علة الحكم المنحصرة، كما مر نظيره في مفهوم الشرط.

---

(١) أصول الفقه ١/١٠٦.

واختلف قول الأصوليين في دلالة أسلوب الوصف على المفهوم، أي في ظهوره في المفهوم، فمن قال بظهوره في المفهوم قال بحجيته، ومن قال بعدم ظهوره قال بعدم حجيته.

فالمسألة - في ضوء هذا - ذات قولين:

١- قول بدلالة أسلوب الوصف على المفهوم.

٢- وقول بعدم دلالته على المفهوم.

واستدل القائلون بالمفهوم بما يلي:

أ- أن وجود الوصف في الجملة الوصفية يشعر بأنه علة للحكم كما في قوله ﷺ: «مطل الغني ظلم».

ب- لو لم تحمل جملة الوصف على الدلالة على المفهوم لانتفى الغرض والفائدة من ذكر الوصف.

ج- ما نسب للشيخ البهائي «وحاصله: أن حمل المطلق على المقيد يشهد بثبوت المفهوم للوصف.

وتوضيحه: أنه إذا قال (اعتق رقبة) كان مقتضاه إجزاء كل رقبة وإن كانت كافرة، وإذا قال: (اعتق رقبة مؤمنة) كان المفهوم عدم إجزاء الرقبة إن كان كافراً، وهذا المفهوم يقيّد إطلاق الرقبة.

فلو لم يكن للوصف مفهوم لم يحصل التنافي الموجب لحمل المطلق على المقيد»[(١)].

و «احتج النافون بأنه لو دلّ لدلّ بإحدى الثلاث (المطابقة أو التضمن أو الالتزام)، وكلها منتفية.

---

(١) منتهى الدراية ٣/٤٠٢.

أما المطابقة والتضمن فظاهر، وإلاّ لكان منطوقاً.

وأما الالتزام فلعدم اللزوم الذهني لا عقلاً ولا عرفاً »[١].

٣ـ وهناك قول ثالث هو التوقف.

قال صاحب القوانين: « ولي في المسألة التوقف، وإن كان الظاهر في النظر أنه لا يخلو عن إشعار كما هو المشهور أن التعليق بالوصف مشعر العلّية لكن لا بحيث يعتمد عليه في الاحتجاج إلاّ أن ينضم إليه قرينة ».

والذي أراه أن المرجع في تحديد دلالة الجملة الوصفية على المفهوم أو عدمها هو العرف.

وذلك لأن الجمل الوصفية من التراكيب اللغوية المستعملة عند الناس وبكثرة، وكذلك في لسان المشرع الإسلامي، والغرض منها ـ شأنها فيه شأن التراكيب الأخرى- إفهام الآخرين المعنى المقصود للمتكلم، والآخرون الذين يسمعونها يفهمون مقصود المتكلم منها، انطلاقاً من إدراكهم أن ارتباط الحكم بالوصف على نحو توقفه عليه إيجاباً وسلباً يفيد المفهوم، والعكس بالعكس.

والملاحظ: أن أدلة الإثبات ومثلها أدلة النفي لم تنظر إلى النصوص الوصفية من خلال واقعها الاستعمالي على ألسنة الناس وعلى لسان الشارع، وإنما تعاملت معها من خلال المبادئ والقواعد الفلسفية والمنطقية وبالنظرة الشخصية.

وأن المستفاد من الاستعمالات اللغوية الاجتماعية هو أن ابن اللغة يدرك بحسه اللغوي الذي اكسبته إياه لغته من خلال تعامله معها

---

(١) القوانين، المفاهيم.

أن هناك من الجمل الوصفية ـ وبمنأى عن القرائن ـ ما يفيد المفهوم مثل قوله تعالى: ﴿**لاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**﴾ فجملة ﴿**وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**﴾ التي هي الوصف دار الحكم الذي هو حرمة المباشرة ﴿**لاَ تُبَاشِرُوهُنَّ**﴾ مداره وجوداً وعدماً، وقوله ﷺ: «من باع نخلاً مؤبراً فثمرته للبائع» فانتقال الثمرة للبائع ـ وهو الحكم ـ أنيط بالتأبير، وهو واضح في الدلالة على المفهوم.

كما يدرك أن هناك من الجمل الوصفية ما لا يفيد المفهوم مثل ما جاء في كتاب الخليفة أبي بكر في أحكام الزكاة من قوله: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة» لاستفادة ذلك من القرينة بعفو المعلوفة من الزكاة.

فالحق أن يقال: إن القضية تدور مدار التوقف كما في مفهوم الشرط، بمعنى أنه إذا ارتبط الحكم بالموصوف مقيداً بالوصف بتوقف الحكم على الصفة فالقضية ذات مفهوم، وإلاّ فلا.

والقاعدة: هي أن كل جملة وصفية أنيط الحكم فيها بموصوف مقيداً بوصف بحيث يتوقف عليه ثبوتاً ونفياً فهي ظاهرة في المفهوم.

مفهوم الغاية

يراد بالغاية: نهاية الشيء أو آخره أو منتهى مداه.

ويتألف أسلوب الغاية من ثلاثة عناصر، هي: أداة الغاية والمغيّا والتعليق.

وذكر الأصوليون تبعاً للنحويين العرب أداتين في العربية تستعملان للدلالة على الغاية زماناً ومكاناً وغيرهما، وهما: (إلى) و (حتّى)، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ﴾ وقوله: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾.

ويعنون بالمغيا: الشيء الذي وضعت له الغاية.

ويقصدون بالتعليق: التقييد أو الربط بين الغاية والمغيّا في الحكم نظير ما تقدم في أسلوبي الشرط والوصف.

وتتألف جملة الغاية وفق النظم التالي:

المغيا + الأداة + الغاية.

ففي الآية: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾:

(الأكل والشرب) هو المغيا.

و (حتى) هي الأداة.

و (تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) هو الغاية.

ويدور البحث الأصولي -هنا- حول شمولية حكم المغيّا للغاية وعدم شموليته.

وعبّروا عنه بدخول الغاية في حكم المغيا وعدم دخولها.

ففي الآية: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّلَيْلِ﴾: الحكم: هو وجوب إتمام الصيام، وهو من حيث الزمان مستوعب للنهار، فهل يتم بانتهاء النهار فتكون الغاية التي هي الليل غير داخلة في الحكم وكذلك ما بعدها.

أو أنه لا يتم إلا بشموله لجزء من الليل فتكون الغاية داخلة في حكم المغيا، وما بعدها محكوم بخلاف حكم ما قبلها.

فالبحث ينصب على أن جملة الغاية لها مفهوم أو لا.

أي إن تقييد المغيا بالغاية في جملة المنطوق هل يدل على مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها أو لا يدل؟.

ولكن الواقع غير هذا، وهو أن الغاية التي هي حد فاصل بين الشيء وغيره، وبخاصة في مثل ما جاء في النصوص الشرعية كنهاية الصوم في النهار ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ﴾، ونهاية الفطر في الليل ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، فالصوم يستوعب النهار، ولأن النهار ينتهي ببداية الليل يكون الليل غايته، فهل يتم الصوم بنهاية النهار عند نقطة الالتقاء بين نهاية النهار وبداية الليل فلا تدخل الغاية عرفاً في المغيا أو لابد من أخذ جزء من الليل فتدخل الغاية في المغيا؟.

وكذلك في الآية الأخرى: هل يراد بالتبين نقطة الالتقاء بين نهاية

الليل وبداية الفجر فلا تدخل الغاية في المغيا؟.

أو يراد به التبين العرفي فتدخل الغاية في المغيا؟.

ويترتب على هذا -لو لم تكن في البين نصوص توجب الغسل عن الجنابة ليلاً- جواز تأخير الغسل إلى ما بعد الغاية، لأن الجماع مباح للصائم فترة الليل كله - كما هو الشأن في الفقه السني.

فالمسألة موضوع البحث لا علاقة لها بما بعد الغاية، والذي ينبغي أن يقال تحريراً لموضوع النزاع: هو دخول الغاية في المغيا فيشملها حكم المغيا أو عدم دخولها فلا يشملها حكمه؟

وإخال قوياً: أنهم يقصدون هذا لأن معنى الغاية يفرضه. كل هذا إذا لم تكن -في البين- قرينة تعيّن مراد المتكلم، فإن كانت فهي الدليل المتبع.

والأقوال في المسألة هي:

١- قول بالنفي مطلقاً.

أي إن جملة الغاية لا مفهوم لها.

وأقدم من قال به السيد المرتضى، ففي المنقول عنه: «أن تعليق الحكم بغاية إنما يدل على ثبوته إلى تلك الغاية، وما بعدها يعلم انتفاؤه أو إثباته بدليل آخر».

٢- قولان بالتفصيل، وهما:

أ- «التفصيل بين كونها (أي الغاية) من جنس المغيّا فتدخل فيه نحو (صمت النهار إلى الليل)، وكونها من غير جنسه فلا تدخل، كمثال: (كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام).

ب- التفصيل بين كون الغاية واقعة بعد (إلى) فلا تدخل فيه،

وكونها واقعة بعد (حتى) فتدخل»[١].

والذي أنتهي إليه مؤخراً هو اتخاذ التقييد (التعليق) ضابطة للتفرقة بين الجملة ذات المفهوم والجملة التي لا مفهوم لها، وهو:

إذا كانت الغاية قيداً للحكم كانت الجملة ظاهرة في المفهوم.

وإذا كانت الغاية قيداً للموضوع لا مفهوم للجملة.

يقول الشيخ الخرساني في كتابه (الكفاية): «والتحقيق: أنه إذا كانت الغاية -بحسب القواعد العربية- قيداً للحكم كما في قوله: (كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام) و (كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر) كانت دالة على ارتفاعه عند حصولها، لانسباق ذلك منها -كما لا يخفى- و (لـ) كونه قضية تقييده بها، وإلاّ لما كان ما جعل غاية له بغاية، وهو واضح إلى النهاية.

وأما إذا كانت بحسبها (أي بحسب القواعد النحوية) قيداً للموضوع مثل (سر من البصرة إلى الكوفة) فحالها حال الوصف في عدم الدلالة».

والواقع أن المسألة لا ترتبط بقواعد اللغة العربية النحوية بقدر ارتباطها بالفهم العرفي، ذلك أن في جمل الغاية ما يدل على المفهوم، وفيها ما لا يدل، ولأننا هنا (أعني في أصول الفقه) نبحث في المسألة نظرياً بما يعم جميع اللغات وفي جميع المجتمعات، وتطبيقاً في اللغة العربية خاصة، وفي النصوص الشرعية بشكل أخص، وهذا لا يتم إلا إذا اتخذنا ضابطاً في هذا نظرية التوقف (التعليق) الذي يفهمه العرف، فمتى كانت الغاية قيداً يتوقف عليه حكم المغيّا كان للجملة مفهوم، وإلاّ فلا، نظير ما تقدم في الوصف والشرط.

---

(١) أصول المظفر ١/١١٠.

الباب الثالث

تعيين مُرادِ المُشرّع مِن النصّ

* الحقيقة والمجاز
* المشترك
* المشتق

من المتفق عليه أن علم الأصول يبحث عند دراسته للنصوص الشرعية في أربعة موضوعات رئيسية، هي:

١ ـ حجية خبر الثقة.
٢ ـ حجية ظهور الألفاظ.
٣ ـ تعيين مراد المتكلم.
٤ ـ العلاقات بين النصوص، أو ما يعرف أصولياً بتعارض الخبرين.

وبعد أن تعرفنا القاعدة العامة لحجية خبر الثقة، والقاعدة العامة لحجية الظهور، ومصاديق أو صغريات قاعدة الظهور، ننتقل - الآن- إلى الموضوع الثالث من موضوعات دراسة النصوص وهو (تعيين مراد المشرع الإسلامي من النص الشرعي).

عنون الأصوليون هذا الموضوع باسم (تشخيص مراد المتكلم)، ويرجع هذا إلى أن علم أصول الفقه يبحث في مجال دراسته النص في الظواهر اللغوية - الاجتماعية بعامة، أي في كل اللغات وجميع المجتمعات، وفي اللغة العربية بخاصة، وتطبيقاً على النصوص الشرعية بشكل أخص.

فالمراد من هذا الموضوع هو تشخيص وتعيين مراد المشرع الإسلامي من كلامه إذا كان كلامه يحتمل أكثر من معنى، ويأتي هذا

في الظواهر اللغوية التالية:

- **الحقيقة والمجاز:**

فقد يتردد مراد المشرع بين الحقيقة والمجاز فكيف نشخصه ونعينه من بين هذين المعنيين أو المعاني التي تردد بينهما أو بينها؟

- **المشترك:**

وذلك لأن المشترك يدل على أكثر من معنى فأيّها المراد للمشرع منه إذا استخدمه في كلامه؟

- **المشتق:**

وهو يدور في دلالته من حيث الزمن بين الحقيقة والمجاز فأيّهما المدلول له والمطلوب منه؟.

الفصل الأول

الحقيقة والمجاز

تعريفهما:

يعرف الأصوليون:
الحقيقة بأنها اللفظ المستعمل في ما وضع له.
والمجاز بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له.

أي إن اللفظ يوضع من قبل أبناء اللغة لمعنى معيَّن أو لأكثر من معنى، وإلى جانب هذا قد يستعمل في معنى آخر أو معانٍ أخر لم يقدر أن وضع لها من قبل أهل اللغة، لها علاقة بالمعنى الذي وضع له اللفظ.

ويعتمد استعمال أهل اللغة للفظ في المعنى الذي لم يوضع له على نصبهم أثناء الاستعمال قرينة تقوم بدور صرف اللفظ عن دلالته على المعنى الموضوع له إلى المعنى الآخر الذي لم يوضع له.

فإذا استعمل اللفظ في المعنى الذي وضع له كان حقيقياً.

وإذا استعمل اللفظ في المعنى الذي لم يوضع له كان مجازياً.

محور البحث:

إلاّ أن الأصـوليين لا يعنـيهم البحـث في التعريـف بمقـدار عنايتـهم

بمحاولة معرفة الضوابط والقواعد التي تساعد الفقيه أو الباحث الفقهي على معرفة المعنى الحقيقي للفظ، وذلك ليحمل عليه عند الشك في إرادته.

وبتعبير أوضح: نقول عندما يأتينا نص شرعي نكون -في العادة- على إحدى حالتين: هما:

- قد نكون عندما نقف على النص الشرعي أو نتلقاه على معرفة بمعاني الألفاظ الحقيقية والمجازية، ويتأتي هذا:

- إما عن طريق الرجوع إلى المعاجم اللغوية المتخصصة في هذا أمثال (أساس البلاغة) للزمخشري أو غيره مما ذكرته في كتابي الأصولي الكبير.
- وإما أن يكون المتلقي للنص من أبناء اللغة وعارفاً بالمدلولات الحقيقية والأخرى المجازية للألفاظ المستعملة في النص.
- وقد يصل المتلقي للنص إلى هذا عن طريق السماع من أهل اللغة العارفين بذلك.
- أو عن طريق قراءته لمدونات اللغة وآدابها من بحوث وكتب.
- أو عن أي طريق يوصله إلى ذلك.

في هذه الحالة يحمل المتلقي ألفاظ النص على ما توصّل إليه.

- والحالة الثانية قد نكون على غير معرفة بالمعاني الحقيقية والمعاني المجازية لألفاظ النص، أي إننا في حالة جهل بها أو شك.

هنا نرجع إلى ما يذكره الأصوليون من قواعد وضوابط نستطيع من خلال تطبيقها على النص معرفة معانيه حقيقية ومجازية.

وعليه فمحور البحث الأصولي في المسألة هو هذه الحالة، أي إن الأصوليين يبحثون في القواعد والضوابط التي تساعد على تعيين وتشخيص مراد المشرع الإسلامي من النص عند الشك في مداليله ومعانيه.

وهم ـ هنا ـ يدرسون الضوابط التالية:

ـ علامات الحقيقة وعلامات المجاز.

ـ أصالة الحقيقة.

علامات الحقيقة والمجاز:

يقول الوحيد البهبهاني في (الفوائد الحائرية ص ٣٢٣): «أكثر ألفاظ الحديث والآية خالية من القرينة، فيجب حملها على المعاني الحقيقية بناءً على أن الأصل عدم القرينة، فلا يصلح إرادة غير المعنى الحقيقي منها، ومعلوم أن الرجوع غالباً إلى اللغة والعرف، ومعلوم ـ أيضاً ـ أن العرف غالبه المجازات، وكذا اللغة، كما صرح به المحققون، وظاهر للمتتبع العارف.

فلابد من معرفة الحقيقي عن المجازي وتمييزه منه لأنهما مخلوطان خلطاً تاماً يصعب (معه) التمييز، ولا يمكن إلا بالقواعد الأصولية ألا ترى أن صيغة إفعل تستعمل في معان مختلفة شتى، ومن شدة الخلط وقع النزاع بين أرباب المعرفة، فقال كل طائفة منهم بقول، إلى أن تحقق أقوال كثيرة.

وهكذا بالقياس إلى كثير من الألفاظ، فلابد من معرفة أمارات الحقيقة والمجاز، وهي متعددة».

وأشهر هذه الأمارات أو العلامات هي ما يعرف بـ(التبادر)، وقبل التحدث عنه لا بد لنا من التوطئة لذلك لنعرف الموقع الذي يرجع فيه إلى هذه العلامات:

إن الوسائل التي بواسطتها نستطيع تعيين المعنى هي:

١- الوضع:

ويراد به العلاقة أو الارتباط بين اللفظ والمعنى الناشئة بسبب وضع اللفظ للمعنى، ولو وضعاً تلقائياً بناء على أن اللغة ظاهرة اجتماعية ـ كما هو رأي المحدثين.

٢- الاقتران:

ويراد به أن يقترن اللفظ بقرينة ما - حالية كانت أو مقالية - فإن القرينة دليل المتلقي ومرشده إلى تعيين مراد الملقي.

ومجال استخدام هذه العلامات والرجوع إليها هو مع الوسيلة الأولى، لأننا عند قيام القرينة نتّبع القرينة.

عُرّف التبادر بأنه «انسباق المعنى من نفس اللفظ مجرداً من القرينة»[١].

والتبادر -في هدي تعريفه المذكور- هو من ناحية نفسية نوع من أنواع تداعي المعاني الناشئ من ارتباط اللفظ بالمعنى وعلاقته به، وعلم المتلقي بذلك.

وعليه: فإذا كان للفظ معنيان يذكرهما المعجم وتبادر أحدهما عند التلفظ به ولم يتبادر الآخر، يكون المعنى الذي تبادر إلى الذهن هو المعنى الحقيقي والآخر هو المعنى المجازي.

ولنمثّل بكلمة (أسد) فإن المعنى المتبادر منها إلى الذهن -وهو الحيوان المعروف- عند إطلاقها مجردة عن القرينة هو المعنى الحقيقي للفظ، ودليل ذلك هو التبادر.

وعدم تبادر معنى الإنسان الشجاع منه دليل أنه المعنى المجازي له.

---

(١) المظفر ٢١/١.

الفصل الثاني

المشترك

نريد بالمشترك هنا المشترك اللفظي، وهو -كما يعرفه الأصوليون- «اللفظ الموضوع لكل واحد من المعنيين فأكثر بوضع واحد»، أو قل: هو اللفظ الذي يدل على أكثر من معنى، والموضوع لكل معنى من معانيه التي يدل عليها بوضع خاص به.

وأمثلته في اللغة العربية غير قليلة، منها لفظ (عين) الموضوع لأمثال: الذات. عضو البصر. منبع الماء... إلخ، والقرء للحيض والطهر. والجون للأسود والابيض.

والتعامل مع المشترك فقهياً بغية فهم مراد المشرع الإسلامي منه إذا ورد في نص شرعي لا يختلف عن تعامل أبناء اللغة العربية معه، ويتلخص في لزوم اعتماد الفقيه على القرينة المعينة للمعنى المقصود، فوظيفة الفقيه -هنا- الفحص عن القرينة مقامية أو مقالية.

ولكن على الفقيه أن يفحص عن القرينة أولاً في النصوص الأخرى التي لها علاقة بالنص المشتمل على اللفظ المشترك أو في ما يلابس النص من حوادث تاريخية أو ما شاكلها.

ومن أمثلة التعامل مع المشترك فقهياً قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾، فإن كلمة (قروء) جمع مفرده (قرء) وهو في الاستعمال الاجتماعي العربي وفي المعجم اللغوي العربي يستخدم في الحيض والطهر.

وهنا لكي يشخص الفقيه ويعين مراد المشرع الإسلامي من كلمة (قروء) في الآية الكريمة عليه أن يقوم بالفحص عن القرينة المعينة للمعنى المقصود للمشرع الإسلامي في السياقات اللفظية والنصوص الشرعية الأخرى المساعدة على ذلك والأحوال والمناسبات التي يمكن الباحث الاعتماد عليها.

ولمعرفة هذا تطبيقياً يرجع إلى كتابنا الأصولي الكبير.

الفصل الثالث

المشتق

عُرِّف المشتق في علم أصول الفقه بـ(ما يجري على الذات) أي يحمل عليها ويكون عنواناً حاكياً عنها تترتب عليه الآثار والأحكام.

ويمكننا أن نصوغه بالتالي: «المشتق -أصولياً- هو كل وصف توصف به الذات».

ولكن بشرط أن يكون الوصف وصفاً مفارقاً أي تتصف به الذات حيناً ولا تتصف به حيناً آخر، مثل العلم والقدرة والتكلم والقراءة والقيام... إلخ.

وهو بهذا التعريف لا يختص بالمشتقات اللغوية كاسم الفاعل واسم المفعول، وإنما يعم حتى الجوامد.

فـ«ذكر المشتق في عنوان البحث إنما هو من باب الغالب لا التخصص.

فالمراد به: كل محمول يحمل على الموضوع، مشتقاً (نحوياً) أو غيره.

فجميع الجوامد المحمولة داخلة في مورد البحث، كقولك: (هند

زوجة زيد) أو (زينب امرأة عمرو) أو (بكر غلام خالد) إلى غير ذلك من المحمولات الجامدة»[1].

وقبل تحديد محور البحث الأصولي في المشتق لابد من بيان معنى المصطلحات الأساسية المستعملة هنا، وهي: الذات. المبدأ. التلبس. الزمان.

فالمراد بالذات: الموصوف.

وبالمبدأ: الوصف.

وبالتلبس: الاتصاف.

فإذا قلنا: (زيد عالم) فـ(زيد) الذي هو الموصوف هنا هو الذات التي حمل عليها المبدأ وهو العلم هنا، و (عالم) الذي هو الوصف الذي يحمل المبدأ الذي هو العلم المحمول على الذات.

واتصاف زيد بالعلم هو التلبس.

والمقصود بالزمان: وقت الاتصاف، وهو وقت تلبس الذات بالمبدأ.

ويقوم التوزيع على الأزمنة على أساس حال النطق والتكلم بجملة المشتق، فإذا كان التلبس (الاتصاف)، قبل النطق بجملة المشتق فهو الزمن الماضي، ويعبرون عنه بـ(ما انقضى عنه المبدأ) أي أن الاتصاف كان في الزمن الماضي السابق على النطق بجملة المشتق، وإذا كان الاتصاف حال النطق فهو الزمن الحاضر، وعبروا عنه بـ(التلبس في الحال).

وإذا كان الاتصاف بعد النطق فهو الزمن المستقبل.

---

(١) تهذيب الأصول ط ٢ج ١ص ٣٧.

وعلى هذا قسم الأصوليون المشتق من حيث اتصاف الذات بالوصف بحسب الزمن إلى الأقسام الثلاثة التالية:

- ما انقضى عنه المبدأ.
- ما تلبس بالمبدأ في الحال.
- ما تلبس بالمبدأ في المستقبل.

ومن حيث الوضع:

أـ اتفقوا على أنه موضوع للدلالة على الحال، أي إنه حقيقة في ما تلبس بالمبدأ بالحال.
ب ـ واتفقوا على أنه غير موضوع للدلالة على الاستقبال، أي إنه مجاز في ما تلبس بالمبدأ في المستقبل.
ج ـ واختلفوا بالنسبة إلى الماضي بين الحقيقة والمجاز.

فاستعمال المشتق في الذات المتلبسة بالوصف في الحال هو استعمال حقيقي.

واستعمال المشتق في الذات التي ستتلبس بالوصف في المستقبل هو استعمال مجازي.

أما فيما انقضى عنه المبدأ فهو موضع الخلاف ومحور البحث، فمن يقول بأنه حقيقي يذهب إلى أن لفظ المشتق موضوع للأعم من الحال والماضي، أي إن مفهومه شامل لهما معاً.

فالخلاف يكون في سعة مفهوم المشتق وضيقه، فهل هو موضوع لخصوص المتلبس بالحال أو للأعم منه ومن المنقضي عنه المبدأ؟

ولماذا كل هذا؟

لأن الفقيه ـ كما تقدم ـ يبحث ـ هنا ـ عن صغريات كلية الظهور

ليطبقها عليها فيستفيد عن طريق هذا التطبيق المعنى الظاهر للفظ المقصود للمتكلم، فإذا كان استعمال المشتق فيما انقضى عنه المبدأ استعمالاً حقيقياً كان له ظهور، وإذا لم يكن حقيقياً فليس له ظهور إلاّ مع القرينة الدالة على ذلك.

وعليه: فمحل النزاع هو المشتق في حالة انتهاء تلبس الذات بالمبدأ، هل هو موضوع لذلك أو غير موضوع؟.

والأقوال الرئيسة في المسألة قولان:

- قول بأنه حقيقة.
- قول بأنه مجاز.

ولنوضح هذا بالمثال المعروف بينهم وهو (الماء المسخن بالشمس)، فقد ورد في النصوص الشرعية كراهة الوضوء والغسل بماء سخن بالشمس.

فاذا برد هذا الماء وزالت حرارته وأردنا أن نتوضأ به أو نغتسل به فهل يحكم على الوضوء أو الغسل بالكراهة، أو أن الكراهة زالت بزوال الحرارة؟.

فمن يقول: بأن المشتق -وهو هنا كلمة مسخن- حقيقة فيما انقضى عنه المبدأ لابد أن يقول بالكراهة لأن الماء -هنا- يصدق عليه أنه مسخن بالشمس.

ومن يقول بأن المشتق مجاز فيما انقضى عنه المبدأ لابد أن لا يقول بالكراهة لأن الماء الآن لا يصدق عليه أنه مسخن بالشمس، وإنما كان مسخناً بالشمس.

وأهم ما استدل به القائل بأن المشتق حقيقة في الأعم من المتلبس بالمبدأ ومما انقضى عنه المبدأ هو صحة الإطلاق (إطلاق الوصف على

الذات) لأن ما انقضى عنه المبدأ حصل له التلبس بالمبدأ، وصار ذلك التلبس بالنسبة إليه فعلياً، ولو في الزمن الماضي فيكون إطلاق المشتق عليه بما له من المعنى حقيقياً.

ويؤيده استدلال الإمام عليه السلام بقوله تعالى: ﴿**لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾ على عدم صحة تولّي الإمامة لمن كان قبل إسلامه مشركاً لأن (الشرك ظلم عظيم) كما هو صريح القرآن الكريم.

فإطلاقه عليه السلام عنوان (ظالم) مع أنه قد انقضى وصف الشرك الذي هو الظلم عنهم بالإسلام لأن الإسلام يجبّ ما قبله، ما هو إلاّ لأن المشتق حقيقة في الأعم من المتلبس بالحال والمنقضي عنه التلبس.

وأجيب عنه: بأن الملحوظ في الإطلاق حال التلبس لا حال التكلم.

وأهم ما استدل به القائل بالمجاز هو صحة السلب، حيث يصح سلب الوصف عما انقضى تلبسه بالمبدأ، فيقال للذي كان مشركاً قبل إسلامه: ليس بظالم، فلو كانت نسبة الظلم إليه حقيقية حتى بعد انقضاء تلبسه بها لما صح السلب، وصحة السلب علامة المجاز.

ومن المسائل الفقهيه التي قام الخلاف فيها على الخلاف في المشتق: هل هو حقيقة فيما مضى أو مجاز، مسألة الرضاع التي ذكرها فخر المحققين في كتابه (إيضاح الفوائد) ـ ٥٢/٣ ـ شرحاً لقول أبيه العلامة في (القواعد): «ولو أرضعت الصغيرة زوجتاه على التعاقب، فالأقرب تحريم الجميع لأن الأخيرة صارت أم من كانت زوجته إن كان قد دخل باحدى الكبيرتين».

قال الفخر: «أقول: تحرم المرضعة الأولى والصغيرة مع الدخول بإحدى الكبيرتين بالإجماع.

وأما المرضعة الأخيرة ففي تحريمها خلاف، واختار والدي المصنف

وابن إدريس تحريمها، لأن هذه يصدق عليها أنها أم زوجته لأنه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى المشتق منه فكذا هنا، ولأن عنوان الموضوع لا يشترط صدقه حال الحكم، بل لو صدق قبله كفى، فيدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ﴾ ولمساواة الرضاع النسب، وهو يحّرم سابقاً ولاحقاً فكذا مساويه».

والحق في مسألة المشتق أن يقال:

١ـ إذا كان الملحوظ في صدق الوصف على موصوفه، أو قل تلبس الذات بالمبدأ هو حال التلبس، أي حين الاتصاف، فإنه في هذه الحال لا يفرّق في ترتيب الأثر الشرعي والقانوني والعرفي بين أن يكون التلبس أو الاتصاف قد انقضى أو لا يزال قائماً.

٢ـ إن معرفة الوضع غير متيسرة بالنسبة للغة العربية وبخاصة في مثل الصيغ والأساليب لعدم وجود معجم دلالي عربي متوفر على ذلك.

٣ـ لا يوجد في اللغة وضع ـكما أوضحت أكثر من مرةـ وإنما هو استعمال، والاستعمال في مثل هذا يرجع فيه إلى الفهم العرفي.

ونخلص منه إلى أن تحديد وتعيين الدلالة هنا أمر عرفي.

الباب الرابع

علاقات النصوص

* ظاهرة التخالف
* مشكلة التعارض

علاقات النصوص

أعني بمعنون هذا العنوان ما ذكره الأصوليون تحت اسم (تعارض الأدلة الشرعية).

ولأن ما بحثوه تحت هذا العنوان يتنوع -كما سيأتي- إلى علاقات تخالف وتقوم بين الأدلة التي يمكن الجمع بينها، وعلاقات تعارض وهي التي تقوم بين الأدلة التي لا يمكن الجمع بينها، عدلت عنه إلى العنوان المذكور.

ونستطيع أن نعبر أيضاً عن علاقة التخالف بظاهرة التخالف، لأن التخالف بين الأدلة يلوح من ظاهرها لا من واقعها، وذلك أنها بعد الجمع بينها بما يعرف بالجمع الدلالي العرفي تنتهي إلى توافق.

كما نستطيع أيضاً أن نعبر عن علاقة التعارض بمشكلة التعارض لمحاولة التماس الأصوليين الحل لها بواسطة الترجيح أو التخيير أو الإسقاط.

ولأننا في هذا الكتاب ندرس قواعد فهم النصوص الشرعية سوف نقتصر على العلاقات القائمة بين النصوص الشرعية، ونتناولها في إطار النوعين المذكورين: ظاهرة التخالف ومشكلة التعارض.

الفصل الأول

ظاهرة التخالف

ظاهرة التخالف أو علاقة التخالف هي تلك العلاقة القائمة بين النصين اللذين يبدو من ظاهر دلالتيهما التخالف بينهما، ولكن بمحاولة إجراء الصلح بينهما عن طريق الجمع بينهما جمعاً دلالياً عرفياً يحل بينهما التوافق والتآلف، وذلك بأن يحمل أحدهما على الآخر - كما سيأتي.

ويريد الأصوليون من الجمع الدلالي العرفي: تلك الطريقة التي يسلكها أبناء المجتمع في حياتهم عند التعامل مع الدليلين المتخالفين في ظاهر دلالتيهما لتحويل التخالف القائم بينهما إلى تآلف يجمع بينهما.

وتتمثل هذه الظاهرة في الموضوعات التالية:

- التخصيص
- التقييد
- التفسير

التخصيص

وهو الأسلوب الأول من أساليب الجمع الدلالي العرفي.

ويراد به في العرف الأصولي: حمل العام على الخاص، بمعنى التضييق في دائرة شمولية حكم العام لأفراده.

وسنتبين هذا بوضوح بعد التمهيد له بتعريف كل من العام والخاص.

عرّف اللغويون العموم بالشمول والاستيعاب والاستغراق.

وعرفوا الخصوص بأنه استثناء من شمول العام.

فمتى كان هناك لفظ عام استوعب بحكمه جميع وحداته، وأردنا أن نخرج بعضاً منها من دائرة ذلك الحكم نقوم بالتخصيص فنستثني به ذلك البعض من حكم العام.

وعرف الأصوليون العام بأنه «اللفظ الدال على استغراق أفراد مدلوله» والخاص بأنه استثناء منه.

وتحليلاً نقول:

العام يتقوم بالعنصرين التاليين: اللفظ + الدلالة على الشمول المستوعب لجميع وحدات المعنى.

والخاص يتقوم بالعنصرين التاليين: اللفظ + الدلالة على الاستثناء من حكم العام.

ألفاظ العموم:

وللعموم في لغتنا العربية ألفاظ خاصة تستعمل للدلالة على الشمولية التي يريد المتكلم التعبير عنها.

وتصنف هذه الألفاظ بالنظر إلى إفادتها العموم إلى مجموعتين، هما:

١ـ مجموعة تفيد العموم بنفسها، وهي أمثال:
- (كل) نحو: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه».
- (جميع) مثل: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾.
- وما في معناهما مثل (عامة) و (كافة).
- الجمع المحلّى بأل الجنسية نحو: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾.
- النكرة في سياق النفي مثل: «لا عتق إلاّ في ملك».
- اسم الجنس المعرّف بأل الجنسية كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾.

٢ـ مجموعة لا تفيد العموم بنفسها وانما بمساعدة قرينة السياق، وهذه أمثال:
- أسماء الشرط مثل: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.
- أسماء الاستفهام مثل: ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ﴾.
- الأسماء الموصولة مثل: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾.

وذلك لأن هذه الأسماء تستعمل في المفرد والمثنى والجمع، المذكر منها والمؤنث، والقرينة السياقية هي التي تعين مراد المتكلم.

أقسامهما:

أ - أقسام العام:

قسموا العام إلى ثلاثة أقسام، هي:

١- العموم الاستغراقي:

وهو الذي تستخدم فيه كلمة (كل) أو ما في معناها بحيث «يكون الحكم شاملاً لكل فرد فرد، فيكون كل فرد وحده موضوعاً للحكم، ولكل حكم متعلق بفرد من الموضوع عصيان خاص» نحو قوله تعالى: ﴿**كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ**﴾.

٢- العموم المجموعي:

هو الذي أخذ فيه المجموع -بما هو مجموع- موضوعاً للحكم نحو (اعتقد بإمامة الأئمة الاثنى عشر) فإن وجوب الاعتقاد بإمامة الأئمة لا يتحقق امتثاله الاّ بالإيمان بالمجموع.

ومثل قوله: ﴿**أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ**﴾ فإن الامتثال - هنا - لا يتحقق إلاّ بالإتيان بجميع أجزاء الصلاة، أو قل: الإتيان بالصلاة بصفتها مجموع أجزائها الواجبة.

٣- العموم البدلي:

وهو الذي تستخدم فيه كلمة (أي) أو (أية) أو ما في معناهما، ولكن بحيث «يكون الحكم لواحد من الأفراد على البدل، فيكون فرد واحد فقط -على البدل- موضوعاً للحكم، فإذا امتثل في واحد سقط التكليف، نحو: (اعتق أية رقبة شئت).

ب- أقسام الخاص:

يتفق الأصوليون على أن الخاص ينقسم إلى قسمين، هما:

١- الخاص المتصل:

ويريدون به: اللفظ المخصِّص لدلالة العام الذي يتصل به في سياق كلامي واحد، أو يكون ملابساً له حال النطق به.

أو قل: المخصِّص المتصل: هو القرينة التي يعتمد عليها المتكلم في تضييق دائرة دلالة العموم إلى ما عدا الخاص.

وهذه القرينة:

قد تكون لفظية متصلة بالعام في سياق كلامي واحد.

وقد تكون حالية ملابسة ومصاحبة لكلام المتكلم عند تكلمه بالعام.

ومثال القرينة اللفظية قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾.

فالعام -في الآية- هو حكم التحريم الشامل لجميع المكلفين.

والخاص المتصل: هو المضطر ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ**﴾.

ومثال القرينة الحالية:

يقول السيد مكي العاملي في (قواعد الاستنباط ٤٧٥): «وقد يكون (الخاص) قرينة حالية حافة بالكلام، يصح أن يعوّل عليها المتكلم في تخصيص كلامه العام، مثل أن يعرف من حاله أنه يكره إكرام

أعدائه من جيرانه فيها إذا قال: (أكرم كل جيراني) فإن حاله المذكور قرينة تخصص العام بغير أعدائه».

٢- الخاص المنفصل:

ويراد به المخصِّص لدلالة العام المستقل عنه في كلام آخر، أي إنه لا يذكر في سياق الكلام المشتمل على العام، وإنما يذكر في كلام آخر منفصل ومستقل عنه.

أو قل: هو قرينة -أيضاً- على إرادة ما عدا الخاص من أفراد العام، لكنها منفصلة عن العام غير مصاحبة له.

ومن هذا نتبين الفرق بين الخاص المتصل والخاص المنفصل، وهو أن العام مع الخاص المتصل من البدء لا ينعقد له ظهور إلاّ في من عدا الخاص.

وبعكسه مع الخاص المنفصل فإنه ينعقد له ظهور في العموم بشموله لجميع أفراده، ولكن بمجيء الخاص بعد ذلك يحصل تعارض بين دلالة العام على العموم ودلالة الخاص على الخصوص التي تمنع من حمل العام على العموم.

ولأن دلالة الخاص أقوى من دلالة العام، وذلك لأن الخاص قد يكون نصاً في معناه، ومن المفروغ منه أن النص عند تعارضه مع الظاهر يقدم على الظاهر، وقد يكون الخاص ظاهراً في معناه، ولكنه بالمقارنة مع ظهور العام في معناه يعتبر ظهور الخاص عرفاً أقوى وأظهر من ظهور العام لأن الخاص قرينة، ودلالة القرينة في نظر العرف أقوى من دلالة ذي القرينة، ومن المفروغ منه أيضاً أنه عند تعارض الأظهر والظاهر يقدم الأظهر لأنه أقوى دلالة.

ومثاله قوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا﴾ وهو عام

قرآني خصصته السنة الشريفة في مثل ما روي: «في الرجل يعطي الشيء من ماله في مرضه؟ قال: إن أبان فهو جائز، وإن أوصى فهو من الثلث».

مشروعية التخصيص:

التخصيص -كما تقدم- هو حمل العام على الخاص، أو قل: هو استثناء أفراد الخاص الذين هم بعض أفراد العام من حكم العام، بمعنى أن العام بعد التخصيص لا يشمل بحكمه جميع أفراده وإنما يقتصر فيه على ما عدا ما أخرجه واستثناه الخاص.

والتخصيص -كما مر- هو نمط من أنماط الجمع الدلالي العرفي، ذلك أن العرف (أبناء المجتمع) عندما يرون لفظاً عاماً اقترن به لفظ خاص في نفس النص أو في نص آخر، فإنهم يجمعون بين دلالة العام ودلالة الخاص بقصر حكم العام على أفراده التي لم يخرجها الخاص من دائرة شمولية العام لها.

فالتخصيص إخراج واستثناء من حكم العام، أو كما عرفوه هو حمل العام على الخاص.

وقد استند الأصوليون في إثبات حجية الخاص ومشروعية العمل به إلى أنه قرينة ينصبها المتكلم ليدل بها على إرادة ما عدا الخاص من العموم.

واستندوا في حجية القرينة إلى بناء العقلاء القائم على اعتماد القرينة في تعيين وتشخيص مرادات المتكلمين، وما ذلك إلاّ أن الخاص له ظهور في الخصوص، والظهور -كما تقدم- حجة يؤخذ به ويعمل على وفقه.

وينطبق هذا على كل من قسمي الخاص: المتصل والمنفصل، هذا

من الناحية العملية.

أما من الناحية العلمية فيفرق الأصوليون بين دلالة العام مع المخصص المتصل ودلالته مع المنفصل.

- فإنه مع الخاص المتصل لا ينعقد للعام ظهور إلاّ فيما عدا ما استثناه الخاص من أفراده.

وبهذا يكون الكلام من البداية ظاهراً في الخصوص.

- وبعكسه مع الخاص المنفصل فإنه ينعقد للعام ظهور في العموم، ولكن ظهور الخاص لأنه قرينة أقوى من ظهور العام، وذلك لأن الخاص إما نص في معناه أو أظهر في دلالته على معناه من دلالة العام على معناه.

فيقدم الخاص على العام من باب تقديم أقوى الحجتين، أو قل: من باب تقديم النص على الظاهر، أو تقديم الأظهر على الظاهر.

التقييد

وهو الأسلوب الثاني من أساليب الجمع الدلالي العرفي، ويقع بين المطلق والمقيِّد، بحمل المطلق على المقيِّد، ولأنه كذلك لابد من التمهيد له بتعريف كل من المطلق والمقيد.

ولما أشرت إليه أكثر من مرة من أن أسماء المفاهيم المعنوية تؤخذ في مرحلة متأخرة من أسماء الأعيان المادية لوجه شبه بينهما تمثل هذا ـ هنا ـ في مفهوم الإطلاق، ففي لغتنا العربية:

الإطلاق يعني الإرسال للحيوان من وثاقه أو الشد عليه يقولون: (أطلق الفارس عنان فرسه) أي أرسلها وترك لها الحرية في الجري.

ومنه أخذ معنى الإطلاق كمفهوم معنوي، فما كان من شأنه أن يقيّد ولم يقيّد فهو مطلق.

ومن هنا اشترط في المطلق ليكون مطلقاً أن يتصف بشأنية التقييد، أي فيه صلاحية التقييد ـ تماماً ـ كالذي مر أن اشترط في العام أن يكون فيه صلاحية التخصيص.

ومن هنا عرف المطلق بالتعريف الشائع لديهم بأنه «ما دل على شائع في جنسه».

والمقصود بالاسم الموصول (ما) من عبارة (ما دل) المعنى، ولكن

باعتباره موضوعاً للحكم كالرقبة في قولنا: (اعتق رقبة) فإنها لما أخذت -في هذا المثال- بلا قيد موضوعاً لوجوب العتق كانت مطلقة، وفي قولنا: (اعتق رقبة مؤمنة) فإنها لما أخذت -في هذا المثال- موضوعاً لوجوب العتق أيضاً ولكن بقيد الإيمان كانت مقيدة.

وعليه: فكما أن التخصيص في باب العام والخاص استثناء وإخراج لبعض أفراد العام من شمولية حكمه لها، كذلك التقييد هو استثناء وإخراج لبعض أفراد المطلق من شمولية حكمه لها.

والفرق بين العموم والإطلاق هو: أن دلالة العام على الشيوع هي باللفظ ودلالة المطلق على الشيوع هي بالقرينة على رأي المتأخرين.

فكما أن التخصيص تضييق في شمولية دلالة العام كذلك التقييد -هو الآخر- تضييق ولكن في شمولية المطلق.

مصدر الإطلاق:

اختلف القوم فيما يستفاد منه إطلاق المعنى، على رأيين، هما:

الأول: أن الإطلاق يستفاد من الوضع، وهو الرأي المشهور.

والثاني: أنه يستفاد من قرينة الحكمة، وهو رأي سلطان العلماء[1] ومن تابعه.

الوضع:

ويريدون به أن هناك ألفاظاً خاصة وضعت من قبل العرب

(١) سلطان العلماء هو الحسين بن محمد الحسيني الآملي الأصفهاني المتوفى سنة ١٠٦٤هـ، وكان من أفاضل الفقهاء المحققين، له حواش وتعليقات علمية دقيقة على (الروضة البهية) و (معالم الدين) و (المختلف) للعلامة الحلي و (الزبدة) لأستاذه بهاء الدين العاملي، وغيرها.

لإفادة الإطلاق، وتعرف بألفاظ الإطلاق، وهي:

- اسم الجنس
- علم الجنس
- النكرة المطلقة
- المفرد المعرف بـ(أل)

ولمعرفة تعاريف وأمثلة هذه المفاهيم يرجع إلى كتابنا الإصولي الكبير.

قرينة الحكمة:

وهي ما أسماه الأصوليون (مقدمات الحكمة)، والمقصود بالحكمة -هنا- العقل الذي يضع الأشياء في مواضعها المناسبة لها.

ولأن هذه القرينة منسوبة للمتكلم الحكيم وهو العاقل الجاد والملتفت لما يقول نسبت للحكمة.

وهي قرينة عامة لا تختص بالإطلاق، وانطباقها عليه لأنه مورد من مواردها.

ومستندها سيرة العقلاء الذين دأبوا - على اختلاف لغاتهم ومجتمعاتهم - على استفادة الإطلاق من الكلام الذي تقترن به.

ويشترط لكي تفيد هذه القرينة الإطلاق الشروط التالية التي أسماها الأصوليون بمقدمات الحكمة:

١- إمكان الإطلاق والتقييد.
٢- عدم نصب قرينة على التقييد.
٣- أن يكون المتكلم في مقام البيان.

مشروعية التقييد:

لا يختلف التقييد عن التخصيص في أنه من الظواهر الاجتماعية العامة التي دأب الناس على استخدامه كأسلوب من أساليب الجمع الدلالي العرفي بحمل المطلق على المقيد، وذلك بقصر شيوعه في سوى ما أخرجه المقيد.

ولأن المشرع الإسلامي قد أقر هذا النمط من الأساليب واستخدمه تبعاً لسيرة الناس لأنه واحد منهم بل سيدهم اكتسب التقييد من هذا مشروعيته وشرعية العمل به.

التفسير

أعني بمصطلح التفسير -هنا- ما أسماه الأصوليون بـ(الحكومة)، وهو النمط الثالث من أساليب الجمع الدلالي العرفي.

التعريف:

ويعرّف الشيخ الأنصاري في (الرسائل ٤٣٧) الحكومة بقوله: «وضابط الحكومة: أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال الدليل الآخر، ورافعاً للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه، فيكون مبيّناً لمقدار مدلوله مسوقاً لبيان حاله».

وإذا أردنا استعمال اللغة القانونية نقول: إن ما يسمى النص الحاكم فقهياً هو بمثابة المادة القانونية المفسِّرة لمادة أخرى سابقة عليها، فالحاكم هو المفسِّر -بصيغة اسم الفاعل- والمحكوم هو المفسَّر -بصيغة اسم المفعول- والحكومة هي عملية التفسير، وذلك أنه قد يأتي نص شرعي يحمل حكماً شرعياً يدل بعبارته على شمولية في الحكم ثم يأتي بعده نص شرعي آخر يضيّق في دائرة تلك الشمولية التي أفيدت من حاق العبارة.

مثال ذلك:

- توجد في الروايات الشرعية المنقولة نصوص قامت ببيان

أحكام الشكوك الواقعة في عدد ركعات الصلاة أمثال:

• ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر ثلاثاً صليت أو أربعاً (إلى أن قال): وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس»[١].

• ما عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فتشهد وسلّم ثم صل ركعتين وأربع سجدات تقرأ فيهما بأم الكتاب ثم تشهد وسلّم، فإن كنت إنما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الأربع، وإن كنت صليت أربعاً كانت هاتان نافلة»[٢].

وقد فهم الفقهاء من عبارة الخطاب في الروايتين المذكورتين وأمثالهما عموم الحكم لكل من وقع في حالة الشك المذكورة فيهما.

ـ وإلى جانب هذه الروايات المشار إليها جاءت نصوص أخرى تعفي من كان كثير الشك من ترتيب الأحكام المذكورة في أمثال الروايتين المتقدمتين، فهم الفقهاء منها أنها ناظرة إليها ومفسِّرة لها وحاكمة عليها، وذلك بتضييق دائرة شمولها بحيث لا تعم من كان كثير الشك، وهي أمثال:

ما عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كثر عليك السهو[٣] فامض على صلاتك فإنه يوشك أن يدعك انما هو من الشيطان»[٤].

وهذا ـكما تراهـ لون من الجمع بين الدلالتين عن طريق

(١) الوسائل: أبواب الخلل الواقع في الصلاة: الباب العاشر: الحديث١.

(٢) م. س: الباب ١١: الحديث ١.

(٣) أي الشك.

(٤) م. س: الباب ١٦: الحديث ١.

التضييق في شمولية دلالة النصوص المحكومة عن أن تنال بحكمها أفراد الدليل الحاكم (المفسِّر).

فالشأن هنا لا يختلف عنه في التخصيص والتقييد.

والفرق بين دلالة العام على الشمول ودلالة المطلق على الشيوع. ودلالة المفسِّر (المحكوم) على الاستغراق هو:

- أن دلالة العام على الشمول تأتيه من ألفاظ العموم التي تقترن به.
- ودلالة المطلق على الشيوع تستفاد من ألفاظ الإطلاق أو قرينة الحكمة على الخلاف في المسألة.
- أما دلالة المحكوم على الاستيعاب فإنها تستفاد من حاق عبارته.

وقد تقدم هذا واضحــاً.

الفصل الثاني

مشكلة التعارض

التعارض

تعريفه:

يعرف الشيخ الأنصاري في كتابه الأصولي (الرسائل) التعارض بقوله: «وهو لغةً من العرض بمعنى الإظهار، وغلب في الاصطلاح على تنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما، ولذا ذكروا: أن التعارض: تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد».

ويريد بالتناقض والتضاد المصطلحين المنطقيين.

ويفاد من هذا التعريف أن الجمع بين الدلالتين للنصين المتعارضين غير مقدور لأنه جمع بين المتناقضين أو المتضادين، وهو مستحيل علمياً.

وأسباب هذا اللون من التنافي بين النصوص كثيرة استعرضتها في كتابي الأصولي الكبير، فلتراجع هناك.

وقد شكل هذا اللون من التعارض مشكلة علمية أمام الفقهاء عند التعامل، بين النصوص المتعارضة، مما دفع الأصوليين إلى محاولة التماس الحل لها، وسيأتي.

تقسيمه:

وقسموا التعارض من حيث مستوى التوازن بين الدليلين إلى: التعادل والتفاضل.

- **التعادل**: اذا كان الدليلان متساويين في أوصاف الترجيح بحيث لا يوجد ما يرجِّح أحدهما على الآخر.
- **والتفاضل**: إذا كان في أحد الدليلين مزيّة ترجّحه وتفضّله على الآخر.

الأقوال في المسألة:

والذي ذكروه: قولان بالإطلاق وثالث بالتفصيل، وكالآتي:

١ـ القول بلزوم إسقاطهما من الاعتبار من حيث السند مطلقاً، أي متعادلين كانا أو متفاضلين.

وذلك لأن كل واحد منهما يكذّب الآخر ويسقط اعتباره فيتساقطان.

ويتحدد الموقف ـهناـ بالرجوع إلى الأصول الجارية في موردهما من البراءة أو الاحتياط أو غيرهما.

٢ـ القول بلزوم الأخذ بهما معاً، مطلقاً، متعادلين كانا أو متفاضلين، وذلك بمحاولة الجمع بينهما لقاعدة (الجمع أولى من الطرح).

٣ـ التفصيل بين:

- المتعادلين فيجب التخيير بينهما.
- والمتفاضلين فيجب الترجيح فيهما.

وهو الرأي المشهور.

فالموضوعات التي تبحث هنا هي:

- التساقط.

• التخيير.
• الترجيح.

التساقط:

استند القائلون بالإسقاط إلى أخبار رويت في المقام، عرفت بأخبار التوقف والإرجاء، وهي مثل:

- ما نقله ابن إدريس في (النوادر أو مستطرفات السرائر ٦٩) عن كتاب (مسائل الرجال ومكاتباتهم إلى مولانا أبي الحسن عليه السلام من مسائل محمد بن علي بن عيسى): «حدّثنا محمد بن أحمد بن محمد بن زياد وموسى بن محمد عن محمد بن علي بن عيسى: قال: كتبت إلى الشيخ موسى الكاظم -أعزه الله وأيده- أسأله - وسألته عليه السلام عن العلم المنقول إلينا عن آبائك وأجدادك -صلوات الله عليهم- قد اختلف علينا فيه.

كيف:

• العمل به على اختلافه؟
• أو الرد إليك فيما اختلف فيه؟

فكتب عليه السلام: ما علمتم أنه قولنا فالزموه، وما لم تعلموه فردوه إلينا».

وهذه الرواية -كما تراها- ظاهرة في الإرجاء إلى حين التشرف بلقيا الإمام، ولازم الإرجاء التوقف عن العمل.

إلاّ أنه يلاحظ على الاستدلال بالرواية من ناحية السند ومن ناحية الدلالة.

فمن حيث السند يؤاخذ عليه جهالة حال محمد بن علي بن

عيسى صاحب المسائل.

ومن حيث الدلالة يلاحظ أنه قد ورد فيها عبارة (أو الرد إليك فيما اختلف فيه) وهي ظاهرة في الرد إلى الإمام الحاضر الذي يمكن التشرف بلقياه وسؤاله، بقرينة ضمير الخطاب، ومعنى هذا أن التأجيل فيها لمدة يمكن حل التعارض فيها والعمل المطلوب فلا يشمل ما نحن في معرض بحثه وهو التعارض الحاصل في زمن الغيبة حيث لا يمكننا التشرف بلقيا الإمام والسؤال منه.

فالرواية ليس فيها عموم ولا إطلاق يشمل أزمنة ما بعد الغيبة الكبرى، فحملها على إرادة مطلق الإمام خلاف الظاهر، ولا دليل عليه.

- ما جاء في ذيل مقبولة عمر بن حنظلة عن الإمام الصادق عليه السلام الواردة في بيان الترجيح بصفات الراوي من قوله عليه السلام: «إذا كان ذلك فأرجئه حتى تلقى إمامك فإن الوقف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات».

وهي صريحة بالأمر بالأرجاء ولازمه التوقف.

إلاّ أن الاستدلال بها على المطلوب غير تام أيضاً، وذلك لأن العبارة المذكورة التي استدل بها جاءت بعد إفادة اليأس من الاستفادة من صفات الراوي المذكورة فيها لتساوي الراويين في جميعها، ومن الاستفادة من المرجحات الأخرى التي ذكرت فيها.

وهو أمر طبيعي أن لا يكون مجال للترجيح فينتقل إلى الإرجاء، لأن السائل في زمن يمكنه الرجوع إلى الإمام والسؤال منه.

التخيير:

واستند القائلون بالعمل بهما معاً إلى قاعدة: (الجمع أولى من الطرح).

ويناقش: أن هذا لا يتأتى إلاّ إذا كانت العلاقة بين الخبرين علاقة تخالف حيث يمكن الجمع بين الحديثين بحمل أحدهما على الآخر - كما تقدم- فلا علاقة لها بعلاقتنا هذه وهي علاقة التعارض.

الترجيح:

أما القائلون بالتفضيل فأيضاً استندوا إلى أحاديث رويت في المقام وهي المعروفة بأخبار الترجيح، التي يمكننا توزيعها كالتالي:

- ما يرتبط بسند الحديث.
- ما يرتبط بدلالة الحديث.
- ما يرتبط بتاريخ الحديث.

ما يرتبط بالسند:

ذكر في هذه الأخبار المتعلقة بسند الحديث مرجِّحان هما:

أ - صفات الراوي.

ب- شهرة الرواية بين الأصحاب.

وعمدة ما استدل به للترجيح بهذين المرجِّحين هو مقبولة عمر بن حنظلة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحلّ ذلك؟

قال عليه السلام من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذه سحتاً وإن كان حقّه ثابتاً لأنّه أخذ بحكم الطاغوت، وإنّما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿**يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ**﴾.

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: ينظران إلى من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما بحكم الله استخفّ وعلينا قد ردّ، والرادّ علينا كالرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله.

قلت: فإن كان كلّ رجل يختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقّهما فاختلفا في ما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟. قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر.

قلت: فإنّهما عدلان مرضيان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على الآخر؟.

قال: ينظر إلى من كان روايتهم عنّا في ذلك الذي حكم به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، وإنما الأمور ثلاثة:

- أمر بيّن رشده فيتّبع.
- وأمر بيّن غيه فيجتنب.
- وأمر مشكل يرد حكمه إلى الله.

قال رسول الله ﷺ حلال بيّن، وحرام بيّن وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم».

ورواية المشايخ الثلاثة لهذه المقبولة، والنص على قبولها عند الأصحاب حتى سميت بالمقبولة ممّا يورث الاطمئنان بصدورها عن المعصوم، ويعفينا من مناقشة سندها.

وصفات الراوي التي ذكرتها هذه المقبولة بالأمر بالتفاضل بينهما

هي:

- العدالة.
- الفقاهة.
- الصدق في الحديث.
- الورع في السلوك.

وهي بهذا تحيل إلى تطبيق ظاهرة اجتماعية عند الاختلاف بين الأفضل والفاضل، ذلك أن سيرة الناس قائمة على تقديم رأي الأفضل على رأي الفاضل، فيأتي هذا من الإمام عليه السلام إمضاء لهذا السلوك الاجتماعي.

أما الشهرة فالمراد بها الشهرة في الرواية كما هو صريح قوله عليه السلام: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به».

ومعنى الشهرة في الرواية: هو العمل بمضمون الرواية.

فأي الروايتين كان العمل بمضمونها أكثر، تقدّم على الأخرى التي يكون العمل بها على نحو الندرة والشذوذ.

وقد رتبت هذه المقبولة بين هذين المرجّحين، فيبدأ بصفات الراوي، وعندما لا يوجد تفاضل بين الروايتين بالصفات ينتقل إلى الشهرة.

ما يرتبط بالدلالة:

وأيضاً ذكر -هنا- مرجّحان، هما:

١- موافقة الكتاب والسنّة.

٢- مخالفة العامّة.

- ففي المقبولة -بعد الذي ذكرناه في أعلاه- «قال: قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة وخالف العامّة فيؤخذ به، ويترك ما خالف الكتاب والسنّة ووافق العامّة.

قلت: جعلت فداك أرأيت إن كان الفقيهان عرفا الحكم من الكتاب والسنّة فوجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً، بأي الخبرين يؤخذ؟

قال: ما خالف العامّة ففيه الرشاد.

فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهم الخبران جميعاً.

قال: ينظر إلى ما هم أميل إليه: حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر».

- وفي ما رواه قطب الدين الراوندي في رسالته التي ألّفها في أحوال أحاديث أصحابنا: عن محمد وعلي ابني علي بن عبد الصمد عن أبيهما عن أبي البركات علي بن الحسين عن أبي جعفر بن بابويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أيوب بن نوح عن محمد بن أبي عمير عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «قال الصادق عليه السلام إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه».

والروايات في المقام غير قليلة، ومن أوضحها في ذلك ما روي عن يونس بن عبد الرحمن أنه قال: «وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، ووجدت أصحاب أبي عبدالله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم، وأخذت كتبهم، فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث

أبي عبدالله عليه السلام، وقال لي: إن أبا الخطّاب كذب على أبي عبدالله عليه السلام لعن الله أبا الخطّاب، وكذلك أصحاب أبي الخطّاب يدسّون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فانّا إن حدّثنا، حدّثنا بموافقة القرآن وموافقة السنّة، إنا عن الله وعن رسوله نحدّث، ولا نقول: قال فلان وفلان، فيتناقض كلامنا، إنّ كلام آخرنا مثل كلام أوّلنا، وكلام أوّلنا مصدّق لكلام آخرنا، وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردّوه عليه، وقولوا أنت أعلم وما جئت به، فإنّ مع كل قول منّا حقيقة وعليه نوراً، فما لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان».

ويفسر الفاضل الدربندي في (المنتقى النفيس من درر القواميس)[1] من مجلّة (تراثنا) العدد ٢٤ السنة السادسة ١٤١١هـ - موافقة الكتاب والسنّة بقوله: «إنّ مقصود المعصوم من قوله عليه السلام في خبر يونس من موافقة الكتاب والسنة النبوية أو وجود شاهد من الأحاديث المتقدّمة، ليس اشتراط العمل به والاعتماد عليه بوقوعه في الكتاب الكريم أو السنة النبوية أو الأحاديث المرويّة عن الإمام السابق.

لأن ذلك لا يعقل بوجه من الوجوه.

بل المقصود من ذلك وجود ما في هذا الحديث في الكتاب أو السنة أو الأحاديث المروية عن الإمام السابق وجوداً على الإجمال والأصلية، ولو كان على وجه الاستنباط الدقيق الرقيق أو الرمزية والتأويل المقبول.

وهكذا من السنّة النبوية، ولكن على وجه أجلى وأفصح ممّا في الكتاب الكريم.

وممّا لا يكون موافقاً للكتاب ولا للسنة، فإمّا أن يكون بنحو

---

(١) ص ٢٣٤.

المخالفة لهما أو على نهج لا يكون فيهما أصلاً.

وبعبارة جامعة: كلّ ما ينافي الأصول والقواعد الإمامية التي اتّفقوا عليها، سواء في مقامات الإثبات أو النفي، وسواء كانت من الأصول أو الفروع».

ومحصلته: أن يكون الحديث في محتواه موافقاً لمضامين الشريعة الإسلامية في مبادئها وقواعدها الأساسية ومقاصدها العامّة، غير مخالف لشيء منها.

ويوجّه الشيخ الأنصاري موافقة الكتاب والسنة بأنه «من باب اعتضاد أحد الخبرين بدليل قطعي الصدور، ولا إشكال في وجوب الأخذ به».

والذي يفهم من المقبولة أن المقصود بـ(العامّة) -هنا- حكام الدولة غير الشرعية كالأموية والعباسية وقضاتها المنصوبين من قبلهم، وذلك من قوله عليه السلام: «ينظر إلى ما هم أميل إليه حكامهم وقضاتهم».

ذلك أن التاريخ قد أثبت أن أولئكم الحكام يحركون دائرة الإفتاء حول محور مصالحهم، ويتّخذون من القضاة الواجهة التي تظهر ذلك بلباس الشرعية.

ومن هنا قد يكون أحد الحديثين قد صدر موافقاً لما يفتون به من باب التقيّة.

وقد يراد بالعامّة فقهاء أهل السنّة على نحو العموم، ولكن في خصوص ما يتبنى السلطان من فتاواهم ويعاقب على مخالفتها.

فيكون الحديث الصادر عن الإمام موافقاً لهذا المذهب تقيّة مخالفاً لما عليه مذهبنا.

وقد يكون للرأي العام في تبنيه لفتوى معينّة دور في صدور

الحديث تقيّة.

وقد يكون لأسباب أخرى ذكرت في عامل التقية من كتابنا الكبير.

ما يرتبط بالتاريخ:

ويراد به أن يختلف الخبران في تاريخ صدورهما من الإمام، مع العلم بالمتقدم منهما من المتأخر.

والذي تفيده الروايات في هذه المسألة هو الأخذ بالمتأخر منهما من حيث التاريخ، والذي عبّر عنه في إحدى الروايتين الواردتين في المقام بـ(الأحدث).

والروايتان هما:

- رواية هشام بن سالم عن أبي عمرو الكناني قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: يا أبا عمرو أرأيت لو حدّثتك بحديث أو أفتيتك بفتيا ثم جئتني بعد ذلك فسألتني عنه فأخبرتك بخلاف ذلك، بأيّهما كنت تأخذ؟

قلت: بأحدثهما وأدع الآخر.

فقال: قد أصبت يا أبا عمرو، أبى الله إلاّ أن يعبد سرّاً... أما والله لأن فعلتم ذلك إنّه لخير لي ولكم، وأبى الله عز وجلّ لنا ولكم في دينه إلاّ التقية».

- رواية الحسين بن مختار عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: أرأيتك لو حدّثتك بحديث العام ثمّ جئتني من قابل فحدّثتك بخلافه، بأيّهما كنت تأخذ؟

قال: قلت: كنت آخذ بالأخير.

فقال: رحمك الله».

والخلاصة:

إن المرجّحات، هي:

١- صفات الراوي:

وتتمثل في التفاضل بالعدالة والفقاهة والصدق والورع.

٢- شهرة الرواية:

التي تعني عمل الأكثر بمؤدّاها.

٣- موافقة الكتاب والسنّة:

ويراد به عدم مخالفة الحديث لصريح القرآن الكريم أو صريح السنّة القطعيّة، بمعنى أن لا يخرج في معناه عن إطار الشريعة الإسلامية المقدّسة وخطوطها العامة ومقاصدها الملتزم بها في التشريعات.

٤- مخالفة العامّة:

وهم حكام وقضاة الدولة غير الشرعية فيما يصدرونه من فتاوى وما يتبّنونه من فتاوى الآخرين ممّا لا يلتقي مع خط مذهبنا في التأصيل والتفريع.

٥- الأحدثيّة في التاريخ:

وهو أن يؤخذ بأحدث الحديثين تاريخاً.

هذا كلّه إذا كان الحديثان متفاضلين، في أحدهما مزيّة من المزيّات المذكورة يمكن الاستناد إليها في ترجيحه على الآخر.

أمّا إذا كان الحديثان متعادلين لا يمكن الترجيح والتفضيل بينهما

فالموقف منهما يختلف باختلاف العصر وكالتالي:

أ- إذا كان ذلك في عصر الحضور فالموقف هو الإرجاء والتأجيل حتّى لقيا الإمام والسؤال منه، وقد مرّ بيانه.

ب- وإذا كان ذلك في عصر الغيبة الكبرى فالحل هو التخيير.

وقد ورد في هذا أخبار، منها:

- ما رواه الطبرسي في (الاحتجاج) مرسلاً عن الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلّهم ثقة، فموسّع عليك حتّى ترى القائم فترد عليه».

- وما رواه أيضاً مرسلاً عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال: «قلت للرضا تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة؟

قال: ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله عزّ وجلّ وأحاديثنا فإن كان يشبهها فهو منّا، وإن لم يشبهها فليس منّا.

قلت: يجيئنا الرجلان، وكلاهما ثقة، بحديثين مختلفين، فلا نعلم أيهّما الحق؟

فقال: إذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت».

والحمد لله رب العالمين

المراجع

اعتمدت بالدرجة الأولى على كتابيّ الأصوليين:

- مبادئ أصول الفقه، مطبوعات ديني، قم ١٣٧٦هـ. ش.
- دروس في أصول فقه الإمامية، ط١، مؤسسة أم القرى ١٤٢٠هـ. ق.

ومراجعهما مذكورة فيهما في المتن والهامش.

وأضيف إليها هنا الكتب التالية:

- علم النص، جوليا كريسطيفا، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبدالجليل ناظم، نشر دار توبقال، الدار البيضاء ط١سنة ١٩٩١م.
- سلطة النص، عبد الهادي عبد الرحمن ط١ سنة ١٩٩٣م.
- مدخل إلى علم اللغة النصي، فولفجانج هينه من وديتر فيهفيجر، ترجمة الدكتور فالح شبيب العجمي، نشر جامعة الملك سعود بالرياض سنة١٩٩٩م.
- نظرية التلقي، روبرت هولب، ترجمة الدكتور عز الدين إسماعيل، نشر النادي الثقافي بجدة ط١ سنة ١٩٩٤م.
- قراءة النص وجماليات التلقي، الدكتور محمود عباس عبدالواحد. ط١ سنة١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

الفهرست